

विषय-सूची

(ग्रन्थक्रमानुसार)

प्रथम अध्याय, प्रथम आह्निक

शास्त्र का अवतरण^१ १ । 'योग' पद वैशेषिक का वाचक १ । धर्म-व्याख्यान की प्रतिज्ञा १ । धर्म का लक्षण २ । वैशेषिक में धर्म का स्वरूप २ । धर्म वस्तु तत्त्व है २ । विभिन्न व्याख्याकारों द्वारा 'अभ्युदय' पद का अर्थ २ । प्रस्तुत शास्त्र में 'धर्म' का अर्थ सद्-आचार नहीं २ । द्रव्यादि का ज्ञान अभ्युदय-निश्चयेस् का साधन २ । वेद का प्रामाण्य ३ । द्रव्यादि निरूपण वेदमूलक ३ । कणाद निरीश्वरवादी नहीं ३ । द्रव्यादि तत्त्वज्ञान निश्चयेस् का साधन कैसे ४ । द्रव्यों का निर्देश ५ । पृथिवी आदि को 'द्रव्य' नाम क्यों दिया गया ५ । गुणों का निर्देश ६ । कर्मों का निर्देश ७ । द्रव्यादि का साधर्म्य ८ । द्रव्य गुण का साधर्म्य ९-१० । कर्म का कारण कर्म नहीं ११ । द्रव्य अपने कार्य-कारण का नाशक नहीं १२ । गुण कार्य-कारणनाशक १३ । कर्म कार्यनाशक १४ । द्रव्य का लक्षण १५ । गुण का लक्षण १६ । कर्म का लक्षण १७ । द्रव्यादि का कारण द्रव्य १८ । द्रव्यादि का कारण गुण १९ । संयोगादि का कारण कर्म २० । द्रव्यों का कारण नहीं कर्म २१ । अनेक द्रव्यों का कार्य एक द्रव्य २३ । कर्मों का कार्य कर्म नहीं २४ । अनेक द्रव्यों में एक गुण २५ । अनेक द्रव्यों में कर्म एक नहीं २६ । अनेक संयोगों का एक द्रव्य कार्य २७ । अनेक रूपों का एक रूप कार्य २८ । अनेक गुणों का एक कर्म कार्य २९ । कर्मों का कार्य संयोग-विभाग ३० । कर्म, द्रव्य-कर्म का कारण नहीं ३१ ।

प्रथम अध्याय, द्वितीय आह्निक

कारण के अभाव से कार्य का अभाव १ । कार्य के अभाव से कारण का अभाव नहीं २ । सामान्य का लक्षण ३ । सत्ता-सामान्य का लक्षण ४ । द्रव्यत्व आदि सामान्य विशेष ५ । 'विशेष' पदार्थ ६ । सत्ता का लक्षण ७ । द्रव्यादि से भिन्न है सत्ता ८-१० । द्रव्यत्व द्रव्यादि से भिन्न ११-१२ । गुणत्व गुणादि से भिन्न १३-१४ । कर्मत्व द्रव्यादि से भिन्न १५-१६ । सत्ता सामान्य एक १७ ।

१—विषय के आगे निर्दिष्ट अङ्ग सूत्र-संख्या है ।

द्वितीय अध्याय, प्रथम आह्निक

पृथिवी का लक्षण १। जल का लक्षण २। तेज का लक्षण ३। वायु का लक्षण ४। रूपादि गुण आकाश में नहीं ५। वृत्त आदि में नैमित्तिक द्रवत्व ६। धातुओं में द्रवत्व नैमित्तिक ७। गाय के उदाहरण से अनुमान का प्रकार ८। वायु का अनुमान ९-१०। वायु द्रव्य है ११-१२। परमाणु नित्य है १३। वायु नाना है १४। वायु के अनुमान में अदृष्टव्याप्तिक हेतु १५। वायु ज्ञान में सामान्यतोदृष्ट अनुमान १६। 'वायु' नामकरण में शब्द प्रमाण १७। आगम प्रामाण्य, एवं ईदवरसञ्ज्ञाव १८-१९। आकाश के सद्भाव का चिह्न २०। आकाश, निष्क्रमण आदि का न समवायिकारण है २१। न असमवायिकारण २२। निमित्त कारण है २३। कार्य में गुण, कारणगुणपूर्वक होते हैं २४। शब्द गुण, स्पर्शवद्द्रव्यों का नहीं २५। आत्मा और मन का गुण नहीं २६। आकाश का गुण है २७। आकाश द्रव्य है, नित्य है २८। आकाश एक है २९-३१॥

द्वितीय अध्याय, द्वितीय आह्निक

वस्त्र में पुष्पादि गन्ध औषाधिक १। जलों में उष्णता औषाधिक २। गन्ध केवल पृथिवी में ३। उष्णता केवल तेज में नैसर्गिक ४। जल में शीतता नैसर्गिक ५। काल के चिह्न ६। काल द्रव्य है, नित्य है ७। काल एक है ८। काल कार्यमात्र का कारण ९। दिशा का लक्षण १०। दिशा द्रव्य है, नित्य है ११। दिशा एक है १२। दिशा भेद औषाधिक १३। नाना दिशाओं का विवरण १४-१६। संशय का लक्षण १७। संशय किस प्रकार हो जाता है १८-२०। शब्द का लक्षण २१। शब्द-विषयक सन्देह २२। शब्द द्रव्य नहीं २३। शब्द कर्म नहीं २४। शब्द का कर्म से साधर्म्य २५। शब्द नित्य नहीं, कार्य है २६-२९। शब्द को अभिव्यक्त मानने में दोष ३०। शब्द की उत्पत्ति ३१। शब्द अनित्य है ३२। शब्द के अनित्य होने में बाधक हेतु ३३-३५। बाधक हेतु सन्दिग्ध है ३६। वर्णों की संख्या का निर्देश सामान्य के आधार पर ३७॥

तृतीय अध्याय, प्रथम आह्निक

इन्द्रियों के विषय, अथवा इन्द्रिय और विषय १। आत्मा की सिद्धि २। ज्ञान आदि देहादि भौतिक पदार्थ के गुण नहीं ३-६। ज्ञान और करण आत्मा के साधन ७। विभिन्न अर्थों में साध्य-साधनभाव ८-१३। व्याप्तिज्ञानपूर्वक हेतु साध्य का साधक १४। हेतुभासों का निर्देश १५-१७। आत्मा के साधक ज्ञान की उत्पत्ति १८-१९॥

तृतीय अध्याय, द्वितीय आह्निक

की सिद्धि १। मन द्रव्य है, नित्य है २। एक देह में एक मन, अथवा एक क साथ सम्बद्ध एक मन ३। देह में आत्मास्तित्व के साधक लिङ्ग ४। आत्मा द्रव्य है, नित्य है ५। आत्मा के अस्तित्व में अनुमान तथा शब्द प्रमाण ६-११। देह में 'अहम्' प्रत्यय औपचारिक १२-१६। आत्मा केवल आगमबोध्य नहीं १७-१८। सब देहों में क्या आत्मा एक है १९। प्रत्येक देह में आत्मा भिन्न है २०-२१ ॥

चतुर्थ अध्याय, प्रथम आह्निक

नित्य का लक्षण १। कार्य से कारण का अनुमान २। कारण के होने से कार्य का होना ३। मूलकारण अनित्य नहीं ४। मूल उपादान को अनित्य कहना अज्ञान है ५। द्रव्यादि प्रत्यक्ष के उपोद्बलक साधन ६-९। परमाणु का प्रत्यक्ष नहीं १०। रूपी द्रव्य में संख्या आदि का चाक्षुष ज्ञान, अरूपी में नहीं ११-१३ ॥

चतुर्थ अध्याय, द्वितीय आह्निक

पृथिवी आदि कार्य के भेद १। कोई कार्य पाञ्चभौतिक एवं त्रैभौतिक आदि नहीं २-३। किसी भौतिक कार्य में विजातीय भूत सहकारी संभव है ४। देह योनिज तथा अयोनिज ५। अयोनिज देह में प्रमाण ६-११ ॥

पञ्चम अध्याय, प्रथम आह्निक

कर्म की उत्पत्ति के कारण १-२। प्रयत्न के बिना कर्म ३-६। द्रव्य के पतन का कारण ७-८। नोदन और उदसन कैसे ९-१०। शिशु का कर-चरणादि चालन ११। फफोला पड़ना १२। प्रसुप्त का चलना-फिरना १३। तृण का हिलना-जुलना १४। चुम्बकजन्य लौहगति १५। इष्ट आदि में लक्ष्य तक अनेक कर्म १६-१७। इष्ट में वेग न रहने पर गिरजाना १८ ॥

पञ्चम अध्याय, द्वितीय आह्निक

पृथिवी में कर्म [गति एवं उत्क्षेपण आदि] १-२। जलों का गिरना और बहना ३-४। जलों का ऊपर को चढ़ना ५-७। जलों का जमना-पिघलना ८। जलों के जमने में प्रमाण ९-१०। मेघवर्जन में कारण ११। पृथिवी के समान तेज तथा वायु में कर्म का होना १२। अग्नि, वायु परमाणु, मन में विभिन्न कर्म के कारण १३-१४। सुखादि उत्पत्ति के कारण १५। योग [समाधि] का स्वरूप

विषय-सूची

१६। मरणानन्तर आत्मा आदि की गति का कारण १७। मोक्ष का स्वरूप १८। तमस् [अन्धकार] का स्वरूप १९-२०। दिशा, काल, आकाश क्रियाहीन २१। गुण, कर्म क्रियाहीन २२। कर्म [क्रिया] निरूपित समवाय निष्क्रियों में नहीं २३। गुण असमवायिकारण २४। दिशा, काल में क्रियानिरूपित समवायिकारणता नहीं २५-२६॥

षष्ठ अध्याय, प्रथम आह्निक

वेद में वाक्यरचना ज्ञानपूर्वक १। वैदिक साहित्य में वस्तुओं के नामकरण तथा कर्मानुष्ठान के निर्देश वेदरचना की ज्ञानपूर्वकता में लिङ्ग २। आत्माओं के लिए संसार का दान ज्ञानपूर्वक ३। संसार का उपभोग [प्रतिग्रह] ज्ञानपूर्वक ४। एक आत्मा के गुण अन्य आत्माओं के उपभोग में कारण नहीं ५। दूषित उपभोगों में इस तथ्य की उद्देशा की जाती है, अर्थात् जहाँ उक्त व्यवस्था की उद्देशा हो, वह उपभोग दोषपूर्ण है ६। अन्य को कष्ट देकर प्राप्त उपभोग दोषपूर्ण ७। दुष्ट दुष्ट व्यक्तियों के प्रति समान व्यवहार [प्रशासन आदि का] समाज में दोष पैदा करता है ८। उचित व योग्य व्यवहार में वह दोष नहीं रहता ९। विशिष्ट व्यक्तियों के प्रति व्यवहार १०। समान तथा हीनों के विषय में प्रवृत्ति ११। समाज में पारस्परिक सहयोग का आधार १२-१६॥

षष्ठ अध्याय, द्वितीय आह्निक

वैयक्तिक सद्-अनुष्ठान व व्यवहार १-२। मानवमात्र में बुराई-भलाई संभव ३। दोष-अदोष का स्वरूप ४। शुचि-उपभोग क्या है तथा अशुचि क्या ५-६। विधान से विपरीत भी अशुचि ७। उपभोग की शुचिता-अशुचिता में अन्य प्रयोजक ८-१३। बुराई-भलाई में प्रवर्तक इच्छा और द्वेष १४। संसार और मोक्ष उन्हीं भलाई-बुराई [धर्म-अधर्म] के कारण १५-१६॥

सप्तम अध्याय, प्रथम आह्निक

गुण-परीक्षा १। पृथिवी आदि अनित्य में अनित्य हैं रूपादि गुण तथा नित्य में नित्य २-३। जल आदि के परमाणुओं में रूपादि गुण नित्य ४। अनित्य जलादि में अनित्य हैं रूपादि गुण ५। पृथिवी-परमाणु में रूपादि गुण पाकज हैं, आगे कारणगुणपूर्वक उत्पन्न होते हैं ६-७। परिमाण की परीक्षा ८। महत् परिमाण की उत्पत्ति ९। महत् से विपरीत अणु १०। एक वस्तु में अणु-महत् व्यवहार ११-१३। परिमाण में परिमाण समवेत नहीं १४। कर्म में कर्म तथा गुण में गुण समवेत

विषय-सूची

नहीं ११ । परिमाण न कर्म न गुण में समवेत रहता १६-१७ । अनित्य द्रव्य में अनित्य और नित्य द्रव्य में नित्य रहता है परिमाण १८-१९ । नित्य है परमाणु २० । परमाणु की सिद्धि में लिङ्ग २१ । आकाश, आत्मा [परमात्मा] विभु २२ । अणु हैं—जीवात्मा तथा मन २३ । दिशा और काल विभु हैं २४-२५ ॥

सप्तम अध्याय, द्वितीय आह्निक

रूपादि से भिन्न है एकत्व-संख्या गुण १ । पृथक्त्व गुण रूपादि से भिन्न है २ । संख्या में संख्या तथा पृथक्त्व में पृथक्त्व नहीं रहते ३ । एकत्व संख्या सब पदार्थों में नहीं रहती ४ । गुणादि में संख्या का प्रत्यय व व्यवहार भ्रान्त एवं गौण है ५-६ । एकत्व का एकत्व और एकपृथक्त्व का एकपृथक्त्व न कार्य होता है न कारण ७-८ । संयोग की उत्पत्ति ९ । विभाग की उत्पत्ति १० । संयोग में संयोग और विभाग में विभाग नहीं रहता ११-१२ । कार्य-कारणभाव में संयोगसम्बन्ध नहीं होता, अतः वहां विभाग भी नहीं माना जाता १३ । शब्द-अर्थ का संबन्ध-विवेचन १४-२० । दैशिक-कालिक परत्व और अपरत्व की परीक्षा २१-२५ । समवाय का स्वरूप २६ । समवाय, द्रव्यादि पदार्थों से भिन्न है २७ । समवाय एक है २८ ॥

अष्टम अध्याय, प्रथम आह्निक

ज्ञान-विषयक परीक्षा १ । आत्मा और मन अप्रत्यक्ष २ । ज्ञानीत्पत्ति कैसे ३ । गुण-कर्मों के ज्ञान में द्रव्यघटित सन्निकर्ष कारण ४ । सामान्यज्ञान द्रव्यघटित सन्निकर्ष से ५ । द्रव्यादि विशिष्टज्ञान में सामान्य [विशेषण] ज्ञान आवश्यक होता है ६ । द्रव्यविषयक [सविकल्पक] ज्ञान में द्रव्यादि विशेषण का ज्ञान अपेक्षित होता है ७ । गुण-कर्मज्ञान में विशेषणरूप से गुण-कर्म अनपेक्षित ८ । विशिष्टज्ञान में विशेषणज्ञान कारण ९ । क्रमिक द्रव्यज्ञान में परस्पर विशेष्य-विशेषणभाव नहीं १० । क्रमिक ज्ञान में कारणक्रम अपेक्षित ११ ॥

अष्टम अध्याय, द्वितीय आह्निक

वस्तुज्ञान में कहां ज्ञान विशेषण होता है १ । ऐसा ज्ञान दृष्ट वस्तुओं में उत्पन्न होता है अदृष्ट में नहीं २ । 'अर्थ' पद से ग्राह्य विषय ३ । कार्य द्रव्य के उपादान सजातीय द्रव्य ४ । प्राण का उपादान पृथिवी ५ । रसन, चक्षु, त्वक्, इन्द्रियों के उपादान यथाक्रम जल, तेज, वायु ६ ॥

नवम अध्याय, प्रथम आह्निक

प्रागभाव का स्वरूप १ । ध्वंसाभाव का स्वरूप २ । अभाव से भिन्न है—

विषय-सूची

भाव ३ । अन्योन्याभाव का स्वरूप ४ । अत्यन्ताभाव का स्वरूप ५ । अभाव का प्रत्यक्षज्ञान भावज्ञान के समान ६ । प्रागभाव का प्रत्यक्ष ७ । अन्योन्याभाव का प्रत्यक्ष ८ । अत्यन्ताभाव का प्रत्यक्ष ९ । अत्यन्ताभाव की विशेष स्थिति १० । आत्मा का प्रत्यक्ष ११ । पदार्थविषयक योगि-प्रत्यक्ष १२-१५ ॥

नवम अध्याय, द्वितीय आह्निक

लैङ्गिक ज्ञान विवरण १-२ । शाब्दज्ञान विवरण ३ । हेतु के पर्याय पद एवं विवरण ४-५ । स्मृति-ज्ञान के कारण ६ । स्वप्नज्ञानविषयक विवरण ७-९ । अविद्या के कारण, उसका स्वरूप १०-११ । विद्या का स्वरूप १२ । आर्षज्ञान तथा प्रातिभज्ञान आदि १३ ॥

दशम अध्याय, प्रथम आह्निक

सुख-दुःख विवेचन १ । सुख-दुःख ज्ञान-गुण नहीं २ । संशय व निर्णय ज्ञान की सिद्धि प्रत्यक्ष तथा अनुमान से ३ । अतीत अनागत अर्थ का अनुमान से ज्ञान ४ । सुख-दुःख ऐसे नहीं हैं, अतः सुख-दुःख का किसी भी प्रकार के ज्ञान में अन्तर्भाव संभव नहीं, अतः सुख-दुःख ज्ञानादि से अतिरिक्त आत्म-गुण हैं ५-७ ॥

दशम अध्याय, द्वितीय आह्निक

कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य १ । कार्यद्रव्य का असमवायिकारण संयोग २ । किन्हीं कार्यों के असमवायिकारण कर्म ३ । कारण के रूपादि गुण कार्यगत रूपादि गुण के असमवायिकारण ४ । कारणगत संयोग कार्य का असमवायिकारण ५ । कारण के कारण में समवेत संयोग कार्य में असमवायिकारण होता है ६ । कतिपय गुण निमित्तकारण ७ । दृष्ट-अदृष्टपदार्थज्ञान एवं प्रयोग अभ्युदय का प्रयोजक ८ । वेद का प्रामाण्य ९ ॥

• • •

वैशेषिकदर्शनम्

विद्योदयभाष्यसहितम्

प्रथमाध्याये प्रथमाह्निकम्

भारतीय वैदिक दर्शनों में वैशेषिकदर्शन प्रारम्भिक पदार्थ-विद्या का विवरण प्रस्तुत करता है। न्यायदर्शन वैशेषिक का समानशास्त्र माना जाता है। ये दोनों शास्त्र मिलकर किसी समान अर्थ का उपपादन करते हैं। अथवा कहना चाहिये, कि ये शास्त्र अपने विशेष प्रतिपाद्य अर्थ का विवरण प्रस्तुत करते हुए एक-दूसरे के पूरक हैं। वैशेषिक जहाँ पदार्थ और उनके धर्मों का उल्लेख, संगणन एवं स्वरूप का विवेचन करता है, वहाँ न्यायदर्शन उन पदार्थों व धर्मों के जानने समझने की प्रक्रिया का विस्तृत निरूपण करता है।

इस दिशा में न्याय का मुख्य प्रतिपाद्य विषय 'प्रमाण' है। समस्त दर्शन का अधिक भाग प्रमाण के स्वरूप और उसके प्रयोग की प्रक्रियाओं को प्रस्तुत करने के लिये लिखा गया है। न्याय के प्रथम सूत्र में जिन सोलह विद्याओं का संक्षेप से निर्देश है, उनमें प्रमेय के अतिरिक्त शेष 'संशय' आदि समस्त विद्याओं का उपयोग केवल 'प्रमाण' के पूर्ण एवं निर्दोष स्वरूप को प्रस्तुत करने के लिये है। प्रमेय भी प्रमाणों का लक्ष्य-क्षेत्र होने के कारण उनके स्वरूप को निखारने में सहयोगी है।

न्यायशास्त्र में आत्मा आदि बारह प्रमेय गिनाये हैं। गंभीरता से देखा जाय, तो इनमें 'आत्मा' मुख्य है। शेष—शरीर, इन्द्रिय, अर्थ (रूप, रस आदि), बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख, अपवर्ग ये सब आत्मा से सम्बद्ध हैं। साक्षात् या परम्परा से इन सबका उपयोग आत्मा के लिये है। सूत्रकार ने शास्त्र के मुख्य प्रतिपाद्य प्रमाण के लक्ष्य-क्षेत्र में आत्मा को विशेष स्थान देकर उसका और तत्सम्बन्धी परिस्थितियों का 'प्रमेय' में परिगणन कर दिया है।

भाष्यकार वात्स्यायन ने सूत्रकार के आशय को अन्तर्दृष्टि से समझकर शास्त्र के प्रारम्भ में समस्त यथार्थता व 'तत्त्व' को चार विद्याओं में परिसमाप्त माना है - प्रमत्ता, प्रमाण, प्रमेय, प्रमिति। वस्तुतः अर्थतत्त्व को समझने और

उसके विवेचन की यह उपयुक्त प्रक्रिया है। इस प्रकार के समझने और विवेचन का प्रधान आधार 'प्रमाण' है। उसीका निरूपण पूर्णतया सांगोपांगरूप से न्याय-शास्त्र में हुआ है। वह अर्थान्वय बना है, जो इन प्रमाणों का विवेच्य है? इस भाग को वैशेषिक-दर्शन पूरा करता है। यद्यपि गौतमीय न्यायसूत्रों में प्रमाणों के विवेच्य प्रमेय पदार्थ का उल्लेख हुआ है, तथापि सूत्रकार-शास्त्र में जहाँ समस्त पदार्थ के निर्देश का अवसर आया है, वहाँ सूत्रकार के आशय की समझते हुए भाष्यकार वात्स्यायन ने एकाधिक बार वैशेषिक प्रतिपाद्य द्रव्यादि छह भाव पदार्थों का स्पष्ट उल्लेख किया है^१; गौतमीय सूत्रों के प्रमेय का नहीं।

प्रमाणों के द्वारा अर्थ की परीक्षा करना 'न्याय' है। ऐसे शास्त्र—जिनमें पदार्थविद्या का विवेचन हुआ है—आन्वीक्षिकी विद्या के अन्तर्गत माने जाते हैं। आन्वीक्षिकी विद्या में सांख्य, योग और लोकायत दर्शन^२ का नाम लिया जाता है, इन दर्शनों में सृष्टि-प्रक्रिया एवं भौतिक तत्वों का मुख्यतया विस्तृत विवेचन हुआ है।

उक्त तीन नामों में 'योग' पद वैशेषिक व न्यायदर्शन के लिये प्रयुक्त हुआ है। इस पद का इसी अर्थ में प्रयोग गौतमीय न्यायसूत्र के भाष्यकार वात्स्यायन मुनि ने किया है^३। प्रतीत होता है, इस पद का प्रयोग किसी काल में पातञ्जलदर्शन तथा काणाद-गौतमीयदर्शन दोनों के लिये होता रहा है। आदृति व उच्चारण से पद समान होने पर भी धात्वर्थ के आधार पर इनका भेद है। पातञ्जलदर्शन के लिये 'योग' पद 'युज समाधी' धातु से तथा काणाद-गौतमीयदर्शन के लिये 'युजिर् योगे' धातु से निष्पन्न होता है। परमाणुओं के योग से सृष्टि-प्रक्रिया मानने के कारण न्याय-वैशेषिक के लिए 'योग' पद का प्रयोग किया जाता रहा। कालान्तर में इस पद का प्रयोग लुप्त हो गया; समाधि अर्थवाला 'योग' प्रचलित रहा। आज साधारणरूप में यही जाना जाता है।

परमकारुणिक महर्षि कणाद—इन सब भावनाओं के साथ यह समझते हुए कि सर्वसाधारण जन जिस वातावरण के बीच रहता है, एवं उसके चारों ओर

१. द्रष्टव्य, न्यायसूत्र-वात्स्यायनभाष्य, २।१।३४। तथा ४।१।३८।

२. सांख्य योगी लोकायतं चेत्यान्वीक्षिकी, कौट० अर्थ० १।२।१०।

३. द्रष्टव्य, न्यायसूत्र (१।१।२६) का वात्स्यायनभाष्य, वहाँ पर सांख्यमत निर्देश के अनन्तर भाष्यकार ने लिखा है—'पुरुषकर्मादिनिमित्तो भूतसर्गः, कर्महेतवो दोषाः, प्रवृत्तिश्च, स्वगुणविशिष्टाश्चेतनाः, असदुत्पद्यते, उत्पन्नं निरुध्यत इति योगानाम्।' स्पष्ट है, ऐसा मत पातञ्जलयोग का न होकर कणाद-गौतम के दर्शन का है।

जो यह स्थूल जगत् बिछा पड़ा है, उसके विषय में मानव के लिए यथार्थ परिचय देना उसके जीवन की सुविधा के लिए आवश्यक है—प्रस्तुत शास्त्र का प्रवचन किया। सबसे प्रथम प्रतिभाशाली मानव को अपने चारों ओर बिखरे प्राकृतिक पदार्थों के विषय में जिज्ञासा उत्पन्न होना नैसर्गिक है; इसलिए इन व्यक्त भौतिक पदार्थों एवं उनके विशिष्ट धर्मों की व्याख्या की भावना से अपने लक्ष्य को प्रतिज्ञारूप में निर्देश करते हुए शास्त्र का प्रथम सूत्र कहा—

अथातो धर्म व्याख्यास्यामः ॥१॥

[अथ] अनन्तर [अतः] इस कारण [धर्म] धर्म की [व्याख्यास्यामः] व्याख्या करेंगे।

जगत् और जागतिक पदार्थों के विषय में जिज्ञासा रखने वाले विनीत छात्र अब उपस्थित हैं, इस कारण शिष्यों की जिज्ञासा—पदार्थ विषयक जानकारी की आकांक्षा—के अनन्तर धर्म की व्याख्या करने का उपयुक्त अवसर है। इस भावना से महर्षि कणाद ने प्रस्तुत शास्त्र का प्रारम्भ किया।

‘अथ’ पद का प्रयोग अनेक अर्थों में होता है^१। विविध विषयों के प्राचीन ग्रन्थों में इसका प्रयोग प्रायः ‘प्रारम्भ’ अर्थ में किया गया है^२। यद्यपि कोषकारों ने अनेक अर्थों में एक अर्थ ‘मंगल’ भी लिखा है; पर आचार्यों का ऐसा विचार है, कि ‘मंगल’ इसका अर्थ न होकर केवल इसका उच्चारण मांगलिक अर्थात् मंगल एवं कल्याण का चोतक माना जाता है^३। यहाँ ‘अथ’ पद के प्रयोग में दोनों भावनाएँ हैं। कल्याण की कामना के साथ शास्त्र का प्रारम्भ किया जाता है। इसी-के साथ यह पद ‘अनन्तर्य’ का बोधक होता है। पदार्थज्ञान की इच्छा रखनेवाले विनीत अन्तेवासी-जनों ने कणाद मुनि के पास आकर निवेदन किया, आपके आश्रम में निवास करने हुए हम पदार्थों के विषय में ज्ञान प्राप्त करना चाहते हैं। उनकी इस जिज्ञासा के अनन्तर कणाद मुनि ने प्रस्तुत शास्त्र का प्रारम्भ किया। क्योंकि जिज्ञासुजनों ने शास्त्र-श्रवण की अभिलाषा अभिव्यक्त की, इसी कारण

१. (क) अथाथो संशये स्यातामधिकारे च मङ्गले।

विकल्पानन्तरप्रश्नकात्स्न्यारम्भसमुच्चये ॥ (मेदिनी)

(ख) मङ्गलानन्तरारम्भप्रश्नकात्स्न्येध्वयो अथ। (अमर)

२. अथ शब्दानुशासनम्, महाभाष्य। अथ योगानुशासनम्, पा० श्रौ० द०। अथातो धर्मजिज्ञासा, मीमांसा। अथातो ब्रह्मजिज्ञासा, वेदान्त। अथ त्रिविधदुःसात्त्वन्त०, सांख्य।

३. श्रौङ्कारश्चाथशब्दश्च द्वावेती ब्रह्मणः पुरा।

कण्ठं भित्त्वा विनिर्याती तस्माद्भाङ्गलिकाबुभौ ॥

कणाद मुनि ने शास्त्र का प्रवचन किया ।

शास्त्र में किसका प्रवचन होगा ? इस जिज्ञाना की ज्ञान्ति के लिये शास्त्र-कार ने कहा—‘धर्म व्याख्यास्यामः’ यहाँ धर्म का व्याख्यान किया जाएगा ॥१॥

प्रस्तुत शास्त्र में ‘धर्म’ पद से किस अर्थ का ग्रहण करना चाहिये ? अथवा इस प्रसंग में धर्म का स्वरूप क्या है ? इस आशंका का सूत्रकार समाधान करता है—

यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ॥२॥

[यतः] जिससे [अभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः] अभ्युदय और निःश्रेयस की सिद्धि (प्राप्ति) होती है, [सः] वह [धर्मः] धर्म है ।

जिसके द्वारा अभ्युदय—लौकिक कल्याण अर्थात् वर्तमान जीवन काल में सुख-सुविधाओं की प्राप्ति होती है; तथा निःश्रेयस-मोक्ष की प्राप्ति होती है; वह धर्म है । सूत्रकार ने धर्म का यह तटस्थलक्षण किया, ‘स्वरूपलक्षण नहीं’ । जिससे अभ्युदय-निःश्रेयस प्राप्त हो, इतना मात्र कहने से उस धर्म का वास्तविक स्वरूप स्पष्ट नहीं होता ।

प्रायः सभी व्याख्याकारों ने इस ‘धर्म’ पद का अर्थ ‘सत्-आचार, श्रेष्ठ आचार’ आदि किया है; परन्तु प्रस्तुत रचना में प्रतिपादित विवरण के अनुसार यह अर्थ सर्वथा महत्त्वहीन है, क्योंकि यहाँ द्रव्य आदि छह पदार्थ और उनकी विभिन्न साधारण व असाधारण विशेषताओं का वर्णन है, सत्-आचार आदि का नहीं । मनु ने एक स्थान [६।६२] पर धृति आदि दस भावों को धर्म कहा है, और अन्यत्र [२।१२] वेद, स्मृति, सदाचार और अपनी अनुकूलता, इन चार को साक्षात् धर्म का स्वरूप बताया है । मीमांसाशास्त्र प्रेरणा-वाक्यबोधित क्रिया व अनुष्ठान को धर्म कहता है [१।१२] । परन्तु वैशेषिक के प्रथम सूत्र में कणाद ने जिस धर्म की व्याख्या करने के लिये प्रतिज्ञा की है, वह धर्म मनु एवं जैमिनि प्रतिपादित धर्म नहीं है । व्याख्याकारों ने प्रायः कणादोक्त धर्म की जो वैसी व्याख्या की है, उसपर किसी प्राक्तन अज्ञात कवि ने यह फव्वती कसी है, कि—वैशेषिक में प्रतिज्ञात धर्म की व्याख्या मनु आदि द्वारा प्रतिपादित धर्म के रूप में किया जाना ऐसा ही है, जैसे समुद्र की और जले की इच्छा करके हिमालय १—तटस्थलक्षण वह होता है, जहाँ ब्राह्म निमित्त से किसी का निर्देश किया

जाय, जैसे—ईश्वर अथवा ब्रह्म वह है, जो जगत् के उत्पादन, स्थिति और प्रलय का कर्ता है । ब्रह्म का स्वरूपलक्षण है—सत्, चित् आनन्द । इसी प्रकार—जिससे अभ्युदय, निःश्रेयस प्राप्त हो, वह धर्म है; यह धर्म का तटस्थलक्षण हुआ । स्वरूपलक्षण बताना चाहिये ।

की ओर चल पड़ना^१। क्योंकि वैशेषिक में धर्म के व्याख्यान की प्रतिज्ञा कर द्रव्यादि पदार्थों और उनकी विशेषताओं का निरूपण हुआ है, मनु आदि द्वारा कथित धर्म का नहीं।

वैशेषिक सूत्रों के सम्पुटित व्याख्याकार आचार्य प्रशस्तपाद ने कणाद के मनोभाव को अपने प्रथम मङ्गलाचरण श्लोक में स्पष्ट किया है। वह निम्नता है—जगत्कर्ता ईश्वर को तथा कणाद मुनि को नमस्कार कर, पदार्थ और उनके धर्मों का संकलित विवरण प्रस्तुत किया गया; जिसमें जगत् के विषय में यथार्थ प्रकाश प्राप्त होगा^२। श्लोक के 'पदार्थधर्मसंग्रहः' पद ध्यान देने योग्य है। पदार्थ द्रव्य आदि, और उनके धर्मों का संग्रह प्रस्तुत शास्त्र में विवक्षित है। वे धर्म हैं—द्रव्यादि पदार्थों की साधारण-असाधारण विशेषताएं।

प्रथम सूत्र में केवल 'धर्म' पद का निर्देश है, पदार्थ अर्थात् धर्मों का नहीं। धर्म से धर्मों की पहचान होती है, गन्ध में पृथिवी पहचानी जाती है, रस से आकाश; धर्म, बिना धर्मों के रह नहीं सकता, इसलिये धर्म का निर्देश कर देने पर आवश्यक रूप से धर्मों का ग्रहण हो जाता, है अतः सूत्रकार ने लाघव की भावना से उसका साक्षात् निर्देश करने की उपेक्षा की। दूसरे शब्दों में कह सकते हैं, कि 'धर्म' पद धर्मों का भी उपलक्षक है। तात्पर्य यह, कि समस्त पदार्थों का धर्म और धर्मों के रूप में निरूपण करना इस शास्त्र का लक्ष्य है।

द्रव्यादि पदार्थ धर्म और धर्मों उभयरूप हैं। एक स्थिति का धर्मो निमित्तान्तर की अपेक्षा से धर्म; तथा एक धर्म इसी प्रकार धर्मों बन जाता है। द्रव्य धर्मों तथा उसका गुण धर्म है। परन्तु इस स्थिति के धर्म गुण में जब 'गुणत्व' सामान्य धर्म का कथन किया जाता है, तब वह गुण धर्मों बन जाता है, इसी प्रकार द्रव्य धर्मों का जब कार्य-कारणरूप में कथन होता है तब कार्यद्रव्य धर्म और कारण-द्रव्य धर्मों कहा जाता है। इस स्थिति का धर्म-कार्यद्रव्य स्वगत गुण आदि निमित्त से धर्मों होता है।

एक स्थिति ऐसी होगी है, जब उस दशा का धर्मों केवल धर्मों रहेगा, और धर्म केवल धर्म। कार्यद्रव्य कारणद्रव्य का धर्म है, पर जो द्रव्य केवल कारण है, कार्य कभी नहीं होता, वह केवल धर्मों रहेगा, किसी का धर्म न होगा। गुण धर्म गुणत्व निमित्त से धर्मों कहा जाता है, और 'गुणत्व' धर्म। यह 'गुणत्व' सामान्य-

१—धर्म व्याख्यातुकामस्य षट्पदार्थोपवर्णनम्।

समुद्रं गन्तुकामस्य हिमवद्गमनोपमम्॥

२—प्रणम्य हेतुमीश्वरं मुनिं कणादसन्ततः।

पदार्थधर्मसंग्रहः प्रवक्ष्यते सहोदयः॥

रूप धर्म अन्य किसी निमित्त की अपेक्षा से कभी 'धर्म' नहीं होता, यत्र केवल धर्म बना रहता है। इस विवरण के देने का इतना तात्पर्य है कि सूत्रकार द्वारा कथित 'धर्म' पद से वस्तु की उभयरूप स्थिति का बोध हो जाना है; सूत्रकार का केवल 'धर्म' पद के प्रयोग में यही स्वारस्य है।

प्रथम सूत्र के 'धर्म' व्याख्यास्यामः का यही भाव है, कि इस शास्त्र में वस्तु-तत्त्व का व्याख्यान किया जायेगा। गत विवरण के अनुसार 'धर्म' पद से वस्तु-तत्त्व का निर्देश हुआ है। अन्य किसी अनुष्ठान व सदाचरण आदि का नहीं।

अब यह जानना आवश्यक है, कि द्रव्यादि पदार्थ अभ्युदय और निःश्रेयस की सिद्धि में किसप्रकार उपयोगी होने हैं। सूत्रकार ने प्रस्तुत सूत्र में धर्म का स्वरूप बताया, कि जिससे अभ्युदय और निःश्रेयस की सिद्धि होती है। साधारण-तया यह बात कुछ अस्पष्टी सी लगती है कि द्रव्यादि पदार्थों का ज्ञान अभ्युदय व अनिश्चित निःश्रेयस की प्राप्ति में भी उपयोगी साधन है। संभवतः इसी असात्मन्य की आपातगमनीय भावना से प्रभावित होकर कनिष्ठ व्याख्याकारों ने सूत्रार्थ को अन्यथा प्रस्तुत करने का प्रयास किया है।

सूत्रों की 'उपस्कार' नामक व्याख्या में 'अभ्युदय' पद का अर्थ 'तत्त्वज्ञान' किया है। अन्य एक व्याख्या में 'आगे होनेवाली उन्नति अथवा भावी उत्कर्ष' अर्थ दिया है, जिसका तात्पर्य है—इस जन्म और पर जन्म में सामाजिक सुख व ऐश्वर्य का होना। एक अन्य अज्ञानकर्तृक प्राचीन व्याख्या में 'अभ्युदय स्वर्गादिमुखम्' स्वर्गादि सुख का अभ्युदय कहा है। यहाँ 'आदि' पद का क्या अर्थ होगा, स्पष्ट नहीं है। 'स्वर्ग' पद से यदि पर-जन्म में होने वाला सुख अभिप्रेत हो, तो 'आदि' पद से वर्तमान जीवनकाल के सुख का ग्रहण किया जा सकता है।

शंकर मिश्र ने अपनी व्याख्या 'उपस्कार' में किसी प्राचीन वृत्तिकार का मत दिया है—'अभ्युदय सुख' है, और निःश्रेयस है—एक काल में आत्मा के समस्त विशेषगुणों का नाश हो जाना। पर साथ ही मिश्र ने ऐसे अर्थ में उपेक्षा अभिव्यक्त की है। उनका कहना है, यदि 'अभ्युदय' पद का अर्थ 'सुख' किया जाता है, तो उसकी प्रत्येक एवं समुदाय के साथ व्याप्ति नहीं बनती। तात्पर्य यह है, कि ऐसा कोई नियम नहीं है, जिससे यह निश्चित हो, कि कोई एक कर्मानुष्ठानरूप धर्म स्वर्ग सुख को उत्पन्न करता है, अथवा कर्म-समुदाय। इसी कारण आधुनिकों ने

१—मिथिला विश्वपीठ प्रकाशन. सं० २०१३। खी० १६५७,

२—'वृत्तिरुतस्तु—अभ्युदयः सुखम्, निःश्रेयसम्—एककालीनसकलात्मविशेष-
गुणध्वंसः...इति शब्दः।'।

इसकी उपेक्षा कर दी है ^३ परन्तु इसके आगे वाक्यमिथ्य स्वयं कहता है, कि जिसमें अभ्युदय की मिट्टि हो, वह धर्म है और जिसमें निःश्रेयस की मिट्टि हो, वह भी, अर्थात् ये दोनों धर्म हैं।

प्रतीत होता है, प्रायः सभी व्याख्याकारों ने मूल में 'धर्म' पद के अर्थग्रहण से उसका अर्थ मद् आचार, मद् अनुष्ठान अथवा यागादि कर्म समझ दिया, प्रस्तुत शास्त्र के पौर्वापर्य पर ध्यान नहीं दिया। उक्त प्रकार के धर्मों में से किसी का व्याख्यान इस आशय में नहीं है। 'फलतः जिस वस्तुनित्य का यहाँ व्याख्यान है, कणाद की दृष्टि से इस प्रसंग में वही 'धर्म' पदवाच्य है। वह केवल द्रव्यादि पदार्थ है। इनके पथार्थ जानने अभ्युदय और निःश्रेयस की प्राप्ति होती है।

अभ्युदय का तात्पर्य अपने चालू जीवन में विविध भौतिक साधनों के आभास पर अपनी सुख-सुविधाओं की उपलब्धि करना है। पहले हम वर्तमान जीवन की अनुकूलताओं को देखना है उसकी उपेक्षा कर जन्मान्तरो की सुख-सुविधा के लिये छलांग या दौड़ लगाना फलहीन होता है क्योंकि जन्मान्तरो के स्वर्गादि मृत के लिये विभिन्न शास्त्रों से जो उपाय बताये हैं, उनका संयोजन या अनुष्ठान ऐहिक साधनों के बिना संभव नहीं इसलिए पहले चालू जीवन में ऐहिक साधनों की अनुकूलता होना नितान्त अपेक्षित है। ये भौतिक साधन चालू जीवन में जिस अनुकूलता को प्रस्तुत करने हैं, वही वास्तविक अभ्युदय का स्वरूप है। यह द्रव्यादि पदार्थों की यथार्थता को जानकर उनके अपेक्षित उपयोग के अनिश्चित अन्य कुछ नहीं। आज भौतिक तत्त्वों के यथायथ स्वरूप को जानकर वैज्ञानिक वर्ग ने ऐहिक सुख-सुविधाओं के उपकरणों का अस्कार लगा दिया है। यही है कणाद के 'अभ्युदय' का वास्तविक अर्थ, द्रव्यादि पदार्थों के यथार्थज्ञान से हम इस अभ्युदय की मिट्टि अनायास कर सकते हैं। अपन काल में कणाद का इसी दिशा के लिए यह अभिनन्दनीय प्रयास था।

निःश्रेयस की मिट्टि के लिए, द्रव्यादि का यथार्थज्ञान किसप्रकार उपयोगी है, इसका समझ लेना आवश्यक है।

साधारणरूप में प्रत्येक व्यक्ति अपने देह को अपना-आपा समझता है। वह इस ओर दृष्टिपात नहीं करता, कि यह नश्वर है, एक दिन पैदा हुआ है, और वह दिन अवश्य आयेगा, जब यह नहीं रहेगा, नष्ट हो जायगा। इस वास्तविक स्थिति को न समझने हुए वह इसी के सवारने-मुधारने में फँसा रहता है, और चालू जीवनकाल पूरा हो जाता है। जन्मान्तर में फिर वही क्रम चल पड़ता है,

१—तदेतद् व्याख्यानं प्रत्येकसमुदायाभ्यां न व्यापकमित्याधुनिकैरपेक्षितम्।

यह प्राचीन वृत्तिकार की है, अन्वेष्ट्य है।

एव अनिश आद्यवर्तमान इस चक्र में आत्मा घिरा रहता है। प्राणी के कल्याण की इस भावना से प्रेरित हो महर्षि कणाद ने प्रस्तुत शास्त्र का प्रवचन किया और समझाया, कि जो द्रव्यादि पदार्थ यथार्थरूप में जाने जाकर हमारी विविध सांसारिक सुख-सुविधाओं के जनक होते हैं, ये अपने रूप में सब नश्वर परिस्थितिया हैं। इन पदार्थों या धर्मों की ऐसी यथार्थता को समझकर विवेकशील आत्मा अपने वास्तविक स्वरूप को पहचानने की ओर आकृष्ट होता है। वह देखता है, द्रव्यादि धर्म नश्वर हैं, परिणामशील हैं जड़ हैं, आत्मतत्त्व इनमें द्विपरीत है, इन पदार्थों का ऐसा वास्तविक ज्ञान आत्मा को निश्चय के मार्ग की ओर प्रवृत्त करता है। इसी रूप में द्रव्यादि-तत्त्वज्ञान निश्चयमिति के लिए उपयोगी समझना चाहिए।

यह सब होने पर भी विरले जन ऐसे होते हैं, जो इस ज्ञान को प्राप्त कर निश्चय के मार्ग पर जाने के लिए रुचि रखते हैं। कारण यह है कि इन्द्रियग्राम बड़ा बलवान् है। बाह्य विषयों की ओर इसका नैसर्गिक प्रवृत्ति है। इन परिस्थितियों की यथार्थता को समझने के लिए महर्षि कणाद का प्रयास है। इन धर्मों के यथार्थस्वरूप का बोध हो जाने पर हम सांसारिक सुविधाओं के लिए इनका उपयोग करने हैं, और इनमें रुपर उठकर निश्चय के मार्ग पर चलने के लिए साधन के रूप में इन्हीं का सदुपयोग करते हैं। इनके सदुपयोग के बिना निश्चय मार्ग के कोई कार्य या अनुष्ठान सम्पन्न नहीं किया जा सकते। इसी रूप में यह धर्म (द्रव्यादि समुदाय) अभ्युदय और निश्चय की मिति करता है। सूत्रकार ने जिस भाव को आचार्य्य के इस सूत्र में अभिव्यक्त किया है वही भाव शास्त्र का निगमन करने समय अन्तिम सूत्रों में है। इसप्रकार उपक्रम और उपसंहार का सामञ्जस्य प्रक्षेपण रक्खा गया है ॥२॥

नन्तर लक्षण द्वारा समझाये गए 'धर्म' का स्वरूप से निर्देश यद्यपि सूत्रकार अपने चौथे सूत्र में करेगा, उससे प्रथम यह जानने हूँ, कि इस विस्तृत जगत् के रूप में मृष्ट द्रव्यादि पदार्थ ही धर्म हैं, उसी धर्म का व्याख्यान इस कणादशास्त्र में किया गया है। सूत्रकार कहता है 'उस धर्म का कथन करने से आम्नाय का प्रामाण्य है

तद्वचनादाम्नायस्य' प्रामाण्यम् ॥२॥

[तत्] उमङ् [वचनात्] कथन से [आम्नायस्य] आम्नाय-वेद का १. पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भूस्तस्मात् पराङ् पश्यति नातगात्मान्।

कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानसंक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥ क० २।१।१॥

२. '०म्नायप्रामा० चन्द्रा०।

[प्रामाण्यम्] प्रामाण्य है।

'तद्वचनात्' यह समासयुक्त पद है - तस्य वचनात्-तद्वचनात्। यहा 'तत्' पद पूर्वोक्त अन्वयवहित 'धर्म' पद का परामर्श करता है, जो हमारे सूत्र का अन्तिम पद है। जगद्रूप में विस्तृत द्रव्यादि धर्म ईश्वर की रचना है, उस रचना के अनुरूप वेदों में इसका वर्णन है। इसी आधार पर वेद ईश्वर की रचना माने जाने से वेद का निर्भ्रान्त प्रामाण्य सिद्ध होता है।

इस तथ्य को गत पक्षियों में स्पष्ट किया गया, कि प्रारम्भिक सूत्रों में कणाद ने द्रव्यादि पदार्थों के रूप में विस्तृत जगत् का 'धर्म' पद से कहा है, इस धर्म अर्थात् जगत् को बनाने वाला ईश्वर है, यह बात प्रायः प्रत्येक सम्भेदार व्यक्ति बिना किसी बड़ी बाधा के साधारणरूप में समझ लेता है, पर बिना किसी बाधा के अनायास यह समझ लेना बुद्धिमान् व्यक्ति के लिए भी कठिन होता है, कि वेद ईश्वर की रचना है। इसमें स्मरणस्थ यह है, कि कितना भी व्यक्ति-आत्मी मानव प्राणी हो, उसके द्वारा जगद्रचना की कल्पना करना संभव नहीं, पर वेदों की रचना किसी सूक्ष्म प्रतिभावाली मानव द्वारा की जा सकती है, ऐसी कल्पना में कोई विशेष बाधा प्रतीत नहीं होती। परन्तु मानव रचना होने पर उस रचना के प्रामाण्य में संदेह किया जा सकता है और होता संभव है।

मानव का किसी भी अवस्था में ज्ञान पूर्ण तथा निर्भ्रान्त नहीं होता। मानव के साथ भ्रम, प्रज्ञाद विप्रतिष्ठा आदि दोष सदा लगे रहते हैं। जानी हो जाने पर इन दोषों की संभावना दूर नहीं होती। केवल एक चेतन सत्ता ऐसी है, जो इन दोषों से सर्वथा रहित है। वह सत्ता 'ईश्वर' है। वेद का पूर्ण प्रामाण्य अभी संभव है, जब इसे जगत् के समान ईश्वर की रचना माना जाय। वेद को ईश्वर की रचना मान जाने में कणाद ने यह तर्क दिया कि 'धर्म' पदवाच्य-द्रव्यादि पदार्थों के रूप में विस्तृत-जगत् जिस प्रक्रिया से अभिव्यक्त किया जाता है, उसका विवरण उसी रूप से वेदों में किया गया है। अब यह तथ्य स्वीकार है कि हम जगत् को अभिव्यक्त करने वाला ईश्वर हैं, अब यह निश्चित है, कि उसकी अभिव्यक्ति की प्रक्रिया को चली जान सकता है जगत् को न बनाने वाला कोई मानव नहीं। इसमें स्पष्ट है ईश्वर-रचित जगत् और उसकी अभिव्यक्ति की प्रक्रियाओं का यदि कहीं विवरण दिया गया है तो वह विवरण ईश्वर की रचना हो सकता है। इस तर्क के आधार पर ईश्वरकीर्तन होने से वेद का प्रामाण्य सिद्ध होता है।

कणाद ने अनुसार वादरायण [वेदस्याम कृष्ण षोडशम] मनि ने ब्रह्मसूत्रो [वेदान्त सूत्रो] के प्रारम्भिक भाग में इसी आशय को अधिक स्पष्ट रूप में निर्दिष्ट किया है। प्रथम सूत्र से ब्रह्म विज्ञान की चेष्टा कर दूसरे सूत्र में

वताया, जगत् की उत्पत्ति-स्थिति-प्रलय करनेवाला ब्रह्म है। तीसरे सूत्र में कहा-
चही ब्रह्म वेदरूप शास्त्र का कारण है, रचयिता है। जिज्ञासा हुई, यह कैसे जाना
जाय; कि इन दोनों [जगत् और वेद] का रचयिता ब्रह्म है? इसका समाधान
चौथे सूत्र में किया, कि यह इन दोनों के 'समन्वय' से जाना जाता है; दोनों के
पारस्परिक सामञ्जस्य में इसका निश्चय हो जाता है। वेद ब्रह्म का सिद्धान्त-ज्ञान
[Theory] है, और जगत् प्रयोगात्मक [Practical] रचना है। इन दोनों का
पूर्ण सामञ्जस्य [Harmony-हार्मनी] तभी संभव है, जब इन दोनों का रचयिता
एक हो। भिन्न रचयिता होने पर असामञ्जस्य की संभावना बराबर बनी
रहती है।

इसी स्थिति को कणाद मुनि ने अपने शास्त्र के प्रतिपाद्य विषय के अनुरूप
निर्दिष्ट किया—अब धर्म की व्याख्या करेंगे। धर्म उन साधनों का नाम है,
जिनमें अभ्युद्य और विश्रयस की सिद्धि होती है। वे साधन विद्या के रूप में
विस्तृत द्रव्यादि पदार्थ हैं। क्योंकि यह सब रचना ईश्वर की है, उसका पूर्ण ज्ञान
उसीको होता सम्भव है। उसने वह ज्ञान जीवात्माओं के लक्ष्याण की भावना में
वेद रूप में प्रकट किया। इसप्रकार द्रव्यादिपदार्थमय विश्व-रूप धर्म का कथन
करने में वेद की ईश्वरोक्त स्पष्ट होती है; इसी आधार पर उसका प्रामाण्य
निश्चित है।

सम्भवनः—इन्हीं भावनाओं को मस्तिष्कगत कर अनेक व्याख्याकारों ने सूत्र के
'तत्' पद को सीधा ईश्वर का परामर्श माना है और ईश्वर वचन होने में
वेद का प्रामाण्य स्वीकार किया है। उनका कहना है—विशिष्ट स्थलों में कोई
सर्वनाम पद अप्रसक्त [जिसका साक्षात् प्रसंग न हो, उस] का भी परामर्श कर
लेता है। इसप्रकार यहाँ ईश्वर का प्रसंग न होने पर भी 'तत्' सर्वनाम पद से
ईश्वर का ग्रहण कर लेने में कोई बाधा नहीं।

कहा गया—कणाद ने प्रस्तुत शास्त्र में जिन द्रव्यादि धर्मों का निरूपण
किया है, वह सब वेदमूलक है। ऐदाभ्ययन में पदार्थविषयक मूलभूत ज्ञान प्राप्त
कर उसमें गम्भीर चिन्तन व मनन के फलस्वरूप प्रस्तुत शास्त्र के रूप में उसे
निवृत्त किया। शास्त्र के प्रतिपाद्य सिद्धान्तों का मूल वेद से लिया गया। इसके
जिन वेदों के निम्ननिर्दिष्ट स्थल द्रष्टव्य एवं विचारणीय हैं—ऋ० १। १६३ =
१६४ ॥ १०। ८१-८२ ॥ १०। ७२ ॥ १०। १२६ ॥ यजु० १७। २७-३१ ॥
तथा ३१ वा अध्याय। इस विषय के फुटकर मन्त्र अनेक हैं, यह दिग्दर्शनमात्र
दिष्टा गया है।

कनिष्ठ विचारकों की ऐसी आशंका है, कि वैशेषिक दर्शन निरीश्वर वादी

है। मध्यकालिक आचार्यों ने ऐसे उल्लेख किये हैं। वहीं परम्परा आधुनिक विचारकों द्वारा दुहराई जाती रहती है। परन्तु वैशेषिक दर्शन और उसकी प्रशस्त प्राचीन व्याख्याओं में इसप्रकार के कोई संकेत उपलब्ध नहीं होते। प्रत्युत इसके विपरीत अनेक उल्लेख ऐसे हैं, जिनमें स्पष्ट ईश्वर का निर्देश है। प्रशस्तपादभाष्य का सर्वप्रथम मगलाचरण श्लोक इसमें प्रमाण है।^१ आगे इस भाष्य के सृष्टि-संहार प्रसंग में अनेक बार इस तथ्य का निर्देश उपलब्ध होता है। अपनी रचना के प्रारम्भिक भाग में आचार्यों ने कहा—‘तत्त्वेस्वरचोदना-भिव्यक्तान्दमदिव’ यह वाक्य ईश्वर के अस्तित्व का निश्चय कराता है। इस विषय में प्रस्तुत धार्य के दूसरे [१८-१९] तथा छठे अध्याय के प्रारम्भिक सूत्र द्रष्टव्य हैं। हममें स्पष्ट होता है, कणाद अनीश्वरवादी नहीं। वस्तुतः इस विषय का मुख्यतः न उपपादन करना इस आश्रय का लक्ष्य नहीं, यही समझना चाहिये। २॥

विषय विज्ञासा करना है, व्याख्यान के लिये प्रतिज्ञान धर्म का तटस्थ लक्षण जाना, पर उसका स्वरूप क्या है? और उससे कैसे निःश्रेयस प्राप्त होता है? सूत्रकार ने समाधान किया—

‘धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्तिःश्रेयसम् ॥४॥

[धर्मविशेषप्रसूतान्] धर्मविशेष में उत्पन्न हुए, [द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेष समवायानाम्] [द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय नामक [पदार्थानाम्] पदार्थों के [साधर्म्यवैधर्म्याभ्याम्] साधर्म्य और वैधर्म्य के साथ अथवा इसप्रकार के [तत्त्वज्ञानान्] तत्त्वज्ञान से [निःश्रेयसम्] निःश्रेयस-मोक्ष प्राप्त होता है। द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय इन छह पदार्थों के —परम्पर

१—हरिभद्र सूरि के ‘षड्दर्शनसमुच्चय’ में वैशेषिकदर्शन को त्रिरीश्वरवादी दर्शनों में माना गया है। पर इसका आधार क्या रहा? यह दिवेद्वय है।

२—प्रणम्य हेतुमीश्वर मुनि कणादमन्वतः।

३—उस प्रसंग के अपेक्षित अंश—‘सकलभुवनपतेर्महेश्वरस्य’। प्राणिनां भोगभूतस्य महेश्वरसिसृक्षानन्तरं—‘समुत्पन्नेषु चतुर्षु महाभूतेषु महेश्वर-स्याभिधानमात्रात्’। स च महेश्वरेण विनियुक्तः’ इत्यादि।

४—वैशेषिकदर्शन की सन्दानन्दो व्याख्या तथा अन्य एक ‘अविज्ञातकर्त्तक’ व्याख्या में यह सूत्र नहीं है। यह प्राचीन व्याख्या मिथिलाविद्यापीठ दरभंगा से सं० २०१३ में प्रकाशित हुई। सम्पादक—श्री अनन्तलालदेन शर्मा प्राध्यापक-विद्यापीठ।

साधर्म्य और वैधर्म्य की जानकारी के साथ, धर्मविशेष से उत्पन्न हुए—तत्त्वज्ञान से मोक्ष की प्राप्ति होती है।

द्रव्यादि पदार्थों के तत्त्वज्ञान से मोक्ष मिलता है, यह सीधा वाक्य है। उस तत्त्वज्ञान का साधारण या स्वरूप है—द्रव्यादि पदार्थों के परस्पर समान धर्म एवं विपरीत धर्मों का यथायथरूप में जान लेना। साधर्म्य और वैधर्म्य पदों में 'धर्म' पद का भाव है—विशेषता। पदार्थों के यथार्थ स्वरूप को समझने के लिये उनकी साधारण एव असाधारण विशेषताओं का जान लेना आवश्यक है। इसी ज्ञान पर द्रव्यादि का यथार्थज्ञान आधारित है। इन पदार्थों में कौन सी विशेषता किन में समानरूप से पाई जाती है, तथा किन में इनका वैपरीत्य रहता है इसको वास्तविकता के साथ जान लेना द्रव्यादि-विषयक तत्त्वज्ञान है।

यह ज्ञान दो प्रकार का होता है—एक शाब्दिक, दूसरा साक्षात्कार। पहला ज्ञान गुरुमुख आदि के द्वारा श्रवण करने से प्राप्त हो जाता है। ग्रान्थूलरूप में हम उन द्रव्य धर्मों का बाह्य इन्द्रियो से स्वयं साक्षात्कार भी करते हैं। परन्तु मूल तत्त्वों के रूप में यथार्थ साक्षात् जानकारी बाह्य इन्द्रियो द्वारा नहीं होपती, क्योंकि वे तत्त्व इतनी सूक्ष्म अवस्था में होते हैं, जिनका बाह्य इन्द्रियो से ग्रहण किया जाना असंभव है। उदाहरण के लिये स्थूल पदार्थ पृथ्वी को लीजिये, हम हमें और उससे सम्बद्ध दत्ता-वनस्पति आदि को बाह्य इन्द्रिय से अति स्पष्टरूप में देखते और समझते हैं। परन्तु पृथिवी आदि की यह स्थिति अपने मूल तत्त्वों से अलग दिग्भिन्न स्थिति में परिवर्तित हो रहा तब किस प्रकार पहुँचती है, इसको हम बाह्य इन्द्रिय से नहीं परख पाते, और न यह जान पाते हैं, कि उस गूढतत्त्व की स्थिति या उसका स्वरूप क्या है, जहाँ से चलती या परिवर्तित होती यह अपनी दृश्यमान अवस्था में पहुँच गई है। यथार्थता यह है कि तत्त्व की वह अवस्था बाह्य इन्द्रिय का कभी साक्षात् विषय नहीं होती।

बाह्यरूप में उसके जानने के लिये हमारे पास दो ही साधन रहते हैं—शब्द और अनुमान। इन साधनों से हुआ ज्ञान मूलतत्त्व का साक्षात् ज्ञान नहीं होता। जब तब तत्त्व का साक्षात्कार न हो—चाहे वह अपने स्थूलरूप में है अथवा सूक्ष्म—तब तब न वास्तविक अभ्युदय के लिये उसका प्रयोग संभव है और न निःश्रेयस के मार्ग पर उसका उचित उपयोग किया जा सकता है। तब अपेक्षा होती है, कि पदार्थ की उस स्थिति तब का साक्षात् ज्ञान कैसे हो? इसको स्पष्ट करने के लिये सूत्रकार ने तत्त्वज्ञान का विशेषण दिया—धर्मविशेषप्रभूतान् तत्त्वज्ञानान्। वह तत्त्वज्ञान—जिसमें निःश्रेयस की प्राप्ति होती है—धर्मविशेष से उत्पन्न होता है। धर्मविशेष से उत्पन्न हुआ द्रव्यादि-तत्त्वज्ञान निःश्रेयस मार्ग में उप-

योगी होता है।

जैसा कि गत पक्तियों में कहा गया, भारतीय शास्त्रों में धर्म' पद का प्रयोग विविध अर्थों में किया गया है। इस शास्त्र के प्रथम द्वितीय सूत्र तथा प्रस्ताव सूत्र १. साधर्म्यं वैधर्म्यं' पदों में 'धर्म' पद का जो अर्थ है, ठीक वही अर्थ तत्त्वज्ञान में, इस विशेषण पद [धर्मविशेषप्रसूतान्] में आये धर्म' शब्द का नहीं है। इस कारण संभवतः सूत्रकार ने इस 'साधर्म्य' पद का प्रयोग किया है। विचारना चाहिये कि 'धर्मविशेष' क्या है ?

नाश्वरनी कृपितान् सूक्ष्मतत्त्वात् साक्षात्कार करने की दिशा में वात्स्य इन्द्रियों की क्षमता का जांच कर उनके साक्षात्कार का अर्थ उपाय जान लिया। कृपितान् अर्थात् अनुभव में प्रयोगात्मक प्रकिया में आने पर इन्द्रिय मन की गतिशास्त्रों का पट्टाणा और इसी साधन में सुभाषणा के साक्षात्कार करने में पूर्णरूप से सफल हुए। मानसिक शक्तियों के साथ ही पर आत्मा एवं दिव्य प्रतिभा में सम्पन्न हो जाता है। जो चमत्कारपूर्ण साधन आत्मा का अभी तक एक प्रकार में सुप्त जैसी अवस्था में पड़ा था वह इस साधना में जागृत हो जाता है और आत्मा उस समय एक दिव्य प्रतिभा में सम्पन्न होता है। मन की साधने की इस प्रकिया का नाम 'योग' अथवा 'समाधि' है। इस प्रकिया में आत्मा का जो दिव्य सामर्थ्य जागृत हो जाता है, उसी को यहाँ धर्मविशेष' कहा गया है।

इस अवस्था को प्राप्त हो जाने में पदार्थों की सूक्ष्म स्थिति तक जा यथार्थज्ञान होता है, वही द्रव्यादि का ऐसा तत्त्वज्ञान है जो निश्चयसः धर्मों में सहायक होता है। इसी तथ्य को सूत्र में 'धर्मविशेषप्रसूतान् तत्त्वज्ञानान् निःश्रेयसम्' इन पदों से कहा गया है। उक्त प्रकार के धर्मविशेष में उत्पन्न हुए तत्त्वज्ञान में निःश्रेयस प्राप्त होता है।

वैशेषिक शास्त्र का तत्त्व-विवेचन आत्म जिज्ञासु को उस अवस्था तक पहुँचा देता है जहाँ से सीधा मोक्ष का मार्ग खुलता है। यह अवस्था उभयविध प्रवृत्ति के मार्ग को प्रशस्त करती है। ऐसा व्यक्ति जहाँ एक ओर भौतिक अन्वेषण की दिशा में प्रगति कर चमत्कृत निर्माणों में सफल होता है, वहाँ दूसरी ओर अध्यात्म-दिशा में प्रगति करता हुआ मोक्ष को प्राप्त करता है। प्रथम प्रवृत्ति वालों को प्रकृतिवीर्य योगी कहा जाता है। ऐसे व्यक्ति प्राकृत तत्त्वों के अनुसंधान में लीन हुए विविध प्रकार की ऐसी अभिनव वस्तुओं का निर्माण कर जाते हैं, जो अनेक सांसारिक सुख सुविधाओं के लिए सफल प्रभाव रखती हैं। आधुनिक भौतिक-विज्ञान उगी दिशा में एक प्रगति है।

भौतिक तत्त्वों की तत्त्वज्ञान का साक्षात् हो जाने पर जब—ये हमारे लिये साधनमात्र है, हम इनके लिये नहीं; हमें इनका दास न होना चाहिये, प्रत्युत हमें अपने महान् उद्देश्य व लक्ष्य की प्राप्ति के लिये इन्हें केवल अपना साधन समझ उसी सीमा तक इनका उपयोग लेना चाहिये—ऐसा बोध हो जाता है, तब सीधा अध्यात्म का मार्ग उस व्यक्ति के आगे खुला होता है। उभयविध मार्गों पर प्रगति करते हुए जो महान् आत्मा अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लेते हैं, वे उस दशा में लोकपकार की भावना से उच्चकोटि के ऐसे वाङ्मय का निर्माण कर जाते हैं; जिससे आगे आने वाला समाज उनके अनुभवों का उपयुक्त लाभ प्राप्त कर सकता है। विविध प्रकार के शास्त्र इसी रूप से समय-समय पर प्रकाश में आये हैं।

प्रशस्तपादभाष्य में 'तत्त्वज्ञानात्' पद का विशेषण पद 'धर्मविशेषप्रभूतात्' नहीं है। पर इससे पूर्वोक्त अर्थ की अभिव्यक्ति में कोई न्यूनता नहीं आई है। क्योंकि इस सन्दर्भ के ठीक आगे भाष्यकार ने 'तत्त्वेश्वरचोदनाभिव्यक्त्याद्धर्मादेव' यह पक्ति लिखकर उस अर्थ को स्पष्ट कर दिया है। यहाँ 'तत्' सर्वनाम पूर्व-सन्दर्भ-पठित 'तत्त्वज्ञान' का ग्रहण करता है। भाष्यकार ने कहा—वह तत्त्वज्ञान ईश्वर की प्रेरणा से अभिव्यक्त हुए 'धर्म' से ही होता है। वह योग से प्राप्त धर्म ही है जिसे सूत्रकार ने 'धर्मविशेष' कहा है। योगजधर्म ईश्वर की प्रेरणा से अभिव्यक्त होता है, क्योंकि योग-प्रक्रिया में ईश्वर की उपासना तथा उसका 'प्रसाद' पूर्णरूप से अपेक्षित है। ईश्वर का अनुग्रह उस दिव्य सामर्थ्य के प्राप्त होने में परम सहायक होता है। इसप्रकार सूत्र और भाष्य में न कोई वैपरीत्य है, और न अर्थाभिव्यक्ति में कहीं किसी प्रकार की न्यूनता। एक प्रकार से भाष्यकार ने उक्त पक्ति से सूत्र के 'धर्मविशेष' पद की व्याख्या ही की है।

यह विवेचन इस तथ्य को स्पष्ट कर देता है, कि द्रव्यादि पदार्थों का उस स्तर तक हुआ ज्ञान उनके परस्पर समान धर्मों तथा विपरीत धर्मों का साक्षात्कार करा देता है। उन धर्मों का ऐसा साक्षात्कार होजाने पर साक्षात्कृतधर्मा व्यक्ति उन तत्त्वों के उपयुक्त मात्रिक संमिश्रण द्वारा विविध प्रकार के निर्माण में सफल होजाता है। इसप्रकार यह वैशेषिक शास्त्र अपने रूप में विशुद्ध भौतिकीशास्त्र है, जिसमें भूत-तत्त्व सम्बन्धी विद्या का विवरण दिया गया है। अन्य भी अपेक्षित प्रासंगिक विवेचन है। यह चतुःसूत्री एक प्रकार से इस शास्त्र की आधार शिला है, अथवा आमुख-आदर्श; जिसमें समस्त शास्त्र का प्रतिपाद्य आभासित हो जाता है ॥४॥

शास्त्रों में तत्त्व-विवेचन की यह रीति है, कि प्रतिपाद्य विषय के कथन या

व्याख्यान की प्रतिज्ञा कर प्रथम उन तत्त्वों या पदार्थों के नाम मानव का निर्देश कर दिया जाता है, फिर अपेक्षानुसार उनके विभाग का कथन होता है, अनन्तर उनके स्वरूप अथवा लक्षण का निर्देश किया जाता है, अन्त में वह स्वरूप ठीक है, या नहीं? इसकी परीक्षा की जाती है। प्रस्तुत शास्त्र में 'धर्म' नाम से जिन पदार्थों का व्याख्यान करना है उनका मूल सूत्र में नाम लेकर निर्देश कर दिया गया है, वे द्रव्य आदि छह पदार्थ हैं। शिष्यों की जिज्ञासा होने पर सूत्रकार ने क्रमशः उद्दिष्ट पदार्थों का विभाग बताया। सूत्रकार ने कहा—द्रव्या का विभाग इस प्रकार है—

पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाश कालो

दिगात्मा मन इति द्रव्याणि ॥५॥

[पृथिवी] पृथिवी, [आप] जल, [तेज] अग्नि [वायु] वायु [आकाश] आकाश, [काल] काल समय, [दिक्] दिशा, [आत्मा] जीवात्मा, और परमात्मा [मनः] मन, [इति] य अथवा इतने, [द्रव्याणि] द्रव्य है।

सूत्र में इनकी गणना का सूचक कोई सख्या पद नहीं दिया, परन्तु पृथक्-पृथक् प्रत्येक द्रव्य का नामोच्चारण कर बनाये जाने से द्रव्य नहीं हैं, यह स्पष्ट हो जाता है। सूत्र में नामों के अन्त में पठित 'इति' पद इनके विभक्ता स्वरूप को, अथवा ये 'इतने ही हैं' इस भाव को अभिव्यक्त करता है। इसका तात्पर्य है—विभाग की भावना से द्रव्य बँटल नहीं हैं; न न्यून न अधिक। इनके अवान्तर विभागों की गणना नहीं की जा सकती। एक पृथिवी के खण्ड ही अग्रणीय है। फिर मानव दृष्टि से असीमित इस विषय में यह तत्त्व सख्या में कितना है, इसकी गणना कौन कर सकती है? इसीप्रकार जल आदि द्रव्या के विषय में समझना चाहिये।

आकाश, काल और दिशा इन तीन द्रव्यों को एक एक व्यक्तिरूप माना गया है। आकाश एकमात्र इकाई है, इस रूप में यह एक तत्त्व सर्वत्र व्याप्त है। इसीप्रकार एकमात्र इकाईरूप काल और दिशा नामक द्रव्य हैं। परन्तु व्यवहार के लिये इनके औपचारिक अथवा आपक्षिक अवान्तर भेद माने गये हैं। किसी भी सीमित अवकाश के लिये 'घटाकाश' 'गेहाकाश' आदि व्यवहार देखने में आता है। यहाँ व्यवहार में भेद प्रतीत होने पर भी आकाश तत्त्व में कोई चारनविक भेद नहीं होता। इसीप्रकार मूल, वर्तमान भविष्यत् के रूप में काल के भेद, तथा पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण रूप में दिशा के भेद व्यवहार में आते हैं; इस रूप में इनके और भी असीमित अवान्तर भेद संभव हैं; परन्तु वे सब बेचल आपेक्षिक होने से औपचारिक मात्र हैं, उनसे तत्त्व के स्वरूप में कोई अन्तर या

भेद किञ्चिन्मात्र भी नहीं होता ।

वैशेषिक में 'आत्मा' पदबोधय द्रव्यतत्त्व जीवात्मा और परमात्मा दोनों हैं । इनमें जीवात्मा सख्या की दृष्टि से अनन्त और परमात्मा एकमात्र द्रव्य है । अन्तिम द्रव्य मन सख्या की भावना से अनन्त हैं । प्रत्येक जीवात्मा के साथ साधन-रूप में एक मन सम्बद्ध रहता है; क्योंकि जीवात्मा अनन्त है, इसलिए मन भी अनन्त है । द्रव्यों की ती संख्या केवल इनके वर्गीकरण को अभिव्यक्त करती है इसीको वैशेषिक शास्त्र की परिभाषा में जाति अथवा उपाधिरूप धर्म से युक्त समुदाय कहा जाता है ।\

उदाहरण के लिए पृथिवी को लीजिये । जिस किसी वस्तुतत्त्व का हम पृथिवी कहेंगे, उसमें कोई एक ऐसी विशेषता है, जो केवल उसीमें है अन्यत्र नहीं; उसी विशेषता के कारण हम उसी वस्तुतत्त्व को पृथिवी कहेंगे । माटी भाषा में यह कहा जाता है—पृथिवी-पन या पथिवी-पना पृथिवी का एक निजी धर्म, जो पृथिवी के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं संभव नहीं । वैशेषिक परिभाषा में यह है 'पृथिवीत्व' । इसीको जाति या सामान्य बोलते हैं । यह धर्म अनेक समान वस्तुओं में रहता है, जो उनका एक वर्ग बनाता है । ऐसे ही जल आदि में 'जलत्व' आदि धर्म हैं ।

परन्तु जो वस्तु एकतत्त्वमात्र है उसमें ऐसा धर्म 'जाति' या 'सामान्य' नहीं कहा जायगा, क्योंकि उसके लिए वस्तुतत्त्व का 'अनेक' होना अनिवार्य स्थिति है । वही उस धर्म को 'उपाधि' पद में व्यवहार किया जाता है । शास्त्रकारों ने इन पदों को व्यवहार की सुविधा के लिए नियत व सीमित अर्थों में परिभाषित मान लिया है । इस प्रकार एकमात्र आकाश में आकाशत्व धर्म जाति न कहा जाकर 'उपाधि' नाम से व्यवहृत किया जायगा । इसका अनुसार समस्त द्रव्य नौ वर्गों में विभाजित है । वैसे वे सख्यातीत हैं, यह एक परीक्षित तथ्य है ।

यद्यपि लोक में 'द्रव्य' पद का प्रयोग घन-दीलत, सामग्री, होनहार उपयुक्त पात्र आदि अनेक अर्थों में होता है । पाणिनि [१.१.१०४] के अनुसार 'द्रु' पद से 'यत्' प्रत्यय होकर भव्य (होनहार) अर्थ में यह पद सिद्ध होता है । 'द्रु' पद वृक्ष का पर्यायवाची है और इस पद की निष्पत्ति गत्यर्थक 'द्रु' धातु [स्वा० प० अ०] से 'ड्र' प्रत्यय [पा० १.१.१८०-वा०] होकर मानी गई है जिसका अर्थ किया जाता है—द्रवति ऊर्ध्व गच्छति इति द्रु । जो ऊपर की बड़ता जाय । 'द्रु' पद से 'ड्र' अर्थ में 'यत्' प्रत्यय होकर 'द्रव्य' पद की सिद्धि माने जाते से भाव प्रकट होता है—वृक्ष के समान जो उन्नतिशील [भव्य] हो, अथवा जो उन्नत करवाया, प्रत्येक प्रकार की उन्नति का साधन हो, वह द्रव्य है । हमने

उदाहरण व्याकरण मे- 'द्रव्यो राजपुत्र, द्रव्यो माणवकः' आदि दिये गए है, जिसका भाव है—हानहार राजपुत्र अथवा हीनहार बालक ।

विचारणीय है, पृथिवी आदि का द्रव्य नाम वैशेषिक मे क्यों दिया गया ? क्या इस पद की निष्पत्ति के प्रकारो मे कोई ऐसी भावना अन्तर्निहित है, जिसके अनुसार पृथिवी आदि तत्त्वो का दिया गया यह नाम उपयुक्त कहा जासक ? गभीरता से विचारन पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है, कि मानव की समस्त उन्नति और प्राणिमात्र के जीवन-निर्वाह का एकमात्र आधार पृथिव्यादि तत्त्व है । स्वयं वह प्राणी 'आत्मा' रूप से इन्हीके बीज प्रतिष्ठित है । पर इस समय इन गहरे पचड़ो मे न पड़कर हम इतना ही समझ लेना कार्य निर्वाह के नियम पर्याप्त होगा, कि 'द्रव्य' पद का वैशेषिक मे कणाद ने पृथिवी आदि नौ वर्गीकृत तत्त्वो के लिये परिभाषित कर दिया है । इस शास्त्र मे 'द्रव्य' पद से इन्हीका ग्रहण होगा, अन्य किसीका नहीं ।

धर्म रूप से गिनाये गये समस्त भाव पदार्थो मे जैसे द्रव्य एक वर्ग है, इसी प्रकार पृथिवी आदि नौ, द्रव्य के अग्रान्तर वर्ग है । यह वर्गीकरण 'सामान्य' [जाति] के आधार पर होता है । इसका विशेष स्पष्टीकरण 'सामान्य' के प्रसंग मे किया जायगा ॥५॥

भाव पदार्थो की गणना मे द्रव्य के अनन्तर गुण का निर्देश किया गया है । शिरों की जिजासा हान पर क्रमप्राप्त गुण का विभाग बताने के लिए सूत्रकार ने सूत्र लिखा

रूपरसगन्धस्पर्शा सख्या. परिमाणानि पृथक्त्व संयोगविभागो
परत्वापरत्वे बुद्ध्यः सुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रयत्नाश्च' गुणाः ॥६॥

[रूपरसगन्धस्पर्शा.] रूप रस, गन्ध और स्पर्श, [सख्याः] संख्याएँ गिनतिया, [परिमाणानि] परिमाण नाप [पृथक्त्व] पृथक्त्व-अलग होना, [संयोगविभागौ] संयोग और विभाग, [परत्वापरत्वे] परत्व दूर होना और अपरत्व-समीप होना, [बुद्ध्यः] बुद्धिया, [सुखदुःखे] सुख और दुःख, [इच्छा-द्वेषौ] इच्छा और द्वेष [प्रयत्नाः] प्रयत्न [च] और [गुणाः] गुण हैं ।

रूप, रस आदि सत्रह गुण सूत्रकार ने सूत्र मे पढ़ दिये हैं, लोक प्रसिद्ध अन्य सात गुणो का निर्देश सूत्रपठित 'च' पद से किया गया है । वे सात गुण हैं—गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, मस्कार, धर्म, अधर्म, शब्द । गुरुत्व—मारीपन; द्रवत्व—पिघलापन, स्नेह—बिखरे पदार्थ या द्रव्य का पिण्डरूप बना देने की क्षमता । संस्कार के तीन अवान्तर भेद हैं—वेग, स्थितिस्थापक, भावना । हाथ से फेंका

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'प्रयत्नश्च एकवचनान्त पाठ है ।

गया पत्थर, बटुक से निकली गोली, धनुष से छोड़ा गया बाण, एक स्थान से दूसरे स्थान पर बिना प्रयत्न किये जाते हैं, इसमें वेग नामक सस्कार-गुण निमित्त होता है। पेड़ की टहनी को झुकाकर छोड़ दत्त से टहनी स्वतः अपने स्थान पर पहुँच जाती है, इसका निमित्त स्थितिस्थापक नामक, सस्कार-गुण है। किसी प्रकार के कार्य या अनुष्ठान से जो प्रभाव आत्मा में पड़ता है, वह भावना नामक सस्कार-गुण है। धर्म पुण्यकर्म, अधर्म पापकर्म और शब्द-प्रसिद्ध स्वरूप है। रूप, रस आदि सब गुणों के स्वरूप का वर्णन यथाप्रसंग शास्त्र में आगे किया गया है।

सूत्र में पहला समस्त [समासयुक्त] पद से इकट्ठे चार गुणों का निर्देश किया है — रूप, रस, गन्ध, स्पर्श। चारों को एक ही पद में कहने का तात्पर्य व्याख्याकार आचार्यों ने यह समझा है, कि ये चारों गुण ऐसे हैं, जो उसी द्रव्य में नित्य भी हैं और अनित्य भी। पृथिव्यादि-परमाणु में ये गुण नित्य हैं, और कार्य-पृथिव्यादि में अनित्य। परन्तु इस विषय में थोड़ा मतभेद है, जो इसप्रकार समझना चाहिये।

कच्चा घड़ा जब मट्टी से बनाया जाकर तैयार होता है, उसका रूप काला-सा रहता है, गन्ध आदि कुछ विशेष प्रकार का रहता है, अनन्तर आवे में पकाने पर अग्निताप से रूपादि में परिवर्तन देखा जाता है। इसी के स्थान पर रूप रक्त हो जाता है, स्पर्श अधिक कठोर हो जाता है, गन्ध आदि में भी अन्तर का अनुभव होता है। इसका पाक-प्रक्रिया कहा जाता है। यहाँ पर आचार्यों का परस्पर थोड़ा मतभेद है। कुछ का कहना है, यह पाक परमाणु-पर्यन्त द्रव्य में होता है; इसके विपरीत कुछ कहते हैं कि यह पाक कार्य-द्रव्य में होता है; परमाणुओं से कार्यद्रव्य बन चुका है, वही पकाया जाता है। पहले का पीलुपाकवादी और दूसरे को पिठरपाकवादी कहा जाता है। 'पीलु' परमाणु का कहते हैं, और 'पिठर' अवयवी को।

पहले मत में अग्निताप परमाणु पर्यन्त होने से परमाणु के रूप आदि में परिवर्तन हो जाने से नित्य परमाणु के रूप आदि अनित्य होते हैं। इसलिए यह कहना ठीक नहीं कि इन चारों गुणों को इकट्ठा एक पद द्वारा निर्देश का यह तात्पर्य है, कि एक ही द्रव्य में ये नित्य-अनित्य उभयरूप से रहते हैं। सम्भवतः इसी कारण आचार्यों^१ आचार्य नाना चारों गुणों के इकट्ठा एक समस्त पद द्वारा कहने का प्रयोजन इन चारों गुणों का पाक-प्रक्रिया बताया है। सूत्रकार का यह निर्देश

१. देखें—श्लेषिकदर्शन के इस सूत्र का अज्ञातकर्तृक भाष्य। मिथिलाविद्यापीठ से २०१३ विक्रमी में प्रकाशित।

इन गुणों के पाकज होने का संकेत करता है। इनके अतिरिक्त अन्य कोई गुण पाकज नहीं है।

‘संख्याः’ पद सूत्र में बहुवचनान्त निर्दिष्ट है। यह संख्या की अनन्यता अथवा अनन्तता का द्योतक है। ‘एकत्व’ संख्या केन्द्रभूत है, इसको बढ़ाते जायें, तो उसकी सीमा नहीं, घटाते जायें तो उसका अन्त नहीं। इसीप्रकार, परिमाणानि’ पद बहुवचनान्त है, वस्तुतत्त्व अनन्त है, उनके परिमाण भी अनन्त है; बहुवचन इसीका संकेत करता है। ‘पृथक्त्व’ गुण का एकवचन से निर्देश किया गया है। चाहे पृथक्त्व दो का कहा जाय अथवा अधिक का, पृथक्त्व के स्वरूप में कहीं कोई अन्तर नहीं रहता, यद्यपि वे पृथक्त्व अनेक व परस्पर भिन्न हैं। एक दूसरे से ‘अलग-पना’ सब जगह एक-सा रहता है, यही भाव एकवचनान्त प्रयोग से अभिव्यक्त किया गया है।

‘सयोगविभागौ’ ‘परत्वापरत्वे’ ‘सुखदुःखे’ ‘इच्छाद्वेषौ’ ये सब द्वन्द्व-जोड़े हैं। सयोग का अभाव विभाग है अथवा विभाग का अभाव संयोग है, ऐसा नहीं है। इन दोनों का स्वतन्त्र वास्तविक अस्तित्व है, पर दोनों एक दूसरे से विपरीत हैं। शेष जोड़ा की स्थिति भी यही है। सूत्र में ‘बुद्धयः’ बहुवचनान्त पद बुद्धि अर्थात् ज्ञान की अनन्तता को अभिव्यक्त करता है। यही व्यवस्था ‘प्रदत्ताः’^१ इस बहुवचनान्त पद के प्रयोग की है।

सूत्र के प्रथम समस्त पद में चार गुणों का जो क्रम रक्खा गया है वह न तो भूतों की उत्पत्ति-क्रम के अनुसार है, और न उनकी स्थूल सूक्ष्मता के क्रम के अनुसार। यदि उत्पत्तिक्रम के अनुसार निर्देश होता, तो ‘स्पर्शरूपरसगन्धाः’ यह क्रम होता। यदि स्थूल-सूक्ष्मता के अनुसार होता, अर्थात् स्थूलभूत का गुण पहले और उमंगे कम स्थूल का उसके बाद, तो क्रम होता—‘गन्धरस-स्पर्शाः’। यदि सूक्ष्म में स्थूल की ओर होता, तो पहले क्रम के अनुसार ही रहता। वर्तमान क्रम इनमें से किसी व्यवस्था का अनुसरण नहीं करता। सूत्रकार का ऐसे क्रम-निर्देश में क्या अभिप्राय रहा होगा? विचारणीय है।

प्रतीत होता है, आचार्य ने व्यावहारिक स्थिति को लक्ष्य कर भोक्ता के नैसर्गिक व्यवहार को महत्त्व देते हुए इन गुणों के वर्तमान क्रम का निर्देश किया, अन्य प्रवृत्ति-निमित्तों की उपेक्षा की। जब प्राणी जन्म के अनन्तर सर्वप्रथम आखे ज्योन्ता है, तो रूपवान् पदार्थ समुदाय ही उसके सामने बिछा दिखाई देता है। कुछ ही काल के अनन्तर वह क्षुधा से पीड़ित होता है, और रसास्वादन का

१. वैशेषिकदर्शन के अज्ञातकर्तृक प्राचीन भाष्य में यह पद एकवचनान्त पड़ा गया है।

आनन्द लेता है। इसके अनन्तर ही गन्धानुभव की ओर प्रवृत्ति जागृत होनी है। स्पर्श से अनुकूलता की भावनाओं का जागरण कुछ प्रबुद्ध हो जाने पर ही अभिव्यक्त होपाता है। संभवतः इस नैसर्गिक व्यवहार की भावनाओं को लक्ष्य करने के कारण गुणों के उक्त क्रम का निर्देश किया गया है ॥६॥

शिष्यों की जिज्ञासा होने पर सूत्रकार गुणविभाग के अनन्तर क्रमप्राप्त कर्म के विभाग का निर्देश करता है—

उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि ॥७॥

[उत्क्षेपणं] ऊपर को उठाना या फेंकना, [अवक्षेपण] नीचे को गिराना, [आकुञ्चन] सिकोड़ना सिकुड़ना, [प्रसारण] फैलाना, फैलना, [गमन] शेष सव प्रकार की सामान्य क्रिया, [इति] य, इतन, [कर्माणि] कर्म हैं।

अन्न आदि या अन्य किसी वस्तु को कूटन के अवसर पर व्यक्ति मूसल या दुर्मठ को ऊपर उठाता है। यहाँ पहले आत्मा में इच्छा उत्पन्न होती है, कि मैं इसे उठाऊँ। इच्छा से आत्मा में प्रयत्न उत्पन्न होता है। प्रयत्न से प्रेरित हाथ ऊपर को उठता है, हाथ का संयोग मूसल या दुर्मठ आदि से है। हाथ के उठने से हाथ की पकड़ में मूसल आदि भी उठता है। यह उठाना क्रिया उत्क्षेपण है। इसी प्रकार हाथ में लेकर गेंद फेंकी जाय, डला या पत्थर फेंका जाय, बन्दूक से गोली या धनुष से बाण फेंका जाय या छोड़ा जाय; इत्यादि स्थली में भी इच्छापूर्वक प्रयत्न द्वारा जो वस्तु में ऊपर की ओर क्रिया या प्रवृत्ति होना है, वह 'उत्क्षेपण' नामक कर्म है।

ऊपर—जहाँ तक संभव है—ले जाने के अनन्तर जब हाथ में पकड़े हुए मूसल को नीचे की ओर लाने की इच्छा होती है, तब प्रयत्नपूर्वक नीचे लाते हुए मूसल से निम्नस्थित वस्तु में जोड़ दी जाती है। प्रयत्नपूर्वक नीचे को लाने की क्रिया 'अवक्षेपण' नामक कर्म है। यदि मूसल को ऊपर उठाकर वहीं से छोड़ दिया जाय, तो वह नीचे अवश्य आ गिरेगा, पर नीचे की ओर होने वाली उस क्रिया का नाम 'अवक्षेपण' न होकर सामान्य गति या क्रिया होगा। वहाँ इच्छापूर्वक प्रयत्न का उपयोग नहीं किया गया। इसीप्रकार यदि गेंद या मूसल को प्रयत्नपूर्वक नीचे की ओर फेंकने पर गेंद या मूसल नीचे तीव्र आघात पाकर स्वयं ऊपर उछल जाता है, तो वह ऊपर की ओर हुई क्रिया 'उत्क्षेपण' न होकर सामान्य गतिरूप क्रिया समझी जाती है। क्योंकि वहाँ इच्छापूर्वक प्रयत्न का अभाव है।

इसप्रकार की क्रियाओं में वस्तुओं का आघातरूप संयोगक्रिया के अधिकरण द्रव्य में 'वेग' नामक सस्कार को उत्पन्न कर देता है, वह आगे होनेवाली क्रिया

१. अशस्तपादभाष्य में 'अपक्षेपण' पाठ है; परन्तु अर्थ में कोई भेद नहीं।

का निमित्त बन जाता है। हाथ से गेंद फेंकने, बन्दूक से गोली छोड़ने, धनुष से बाण फेंकने में जो आद्य क्रिया गेंद आदि में होगी, वह इच्छापूर्वक प्रयत्न के कारण होती है, अतः उस क्रिया को 'उत्क्षेपण' नामक कर्म कहना उचित है। यद्यपि प्रत्येक क्रिया के प्रारम्भ होने में इच्छापूर्वक प्रयत्न का होना अपेक्षित रहता है पर 'उत्क्षेपण' व 'अवक्षेपण' नियतदिग्देश में होनेवाली क्रिया होने के कारण इनका अपना स्वतन्त्र अस्तित्व है, अर्थात् इन्हें सामान्य क्रिया में नहीं गिना जाता, इनका सामान्यगति नामक कर्म में समावेश नहीं होता।

'आकुञ्चन' का अर्थ है—सिकुड़ना या सिकोड़ना। एक लम्बी-चौड़ी चादर या किसी भी वस्त्र आदि को इधर-उधर से तहाकर छोटे आकार में कर दिया जाता है, इस स्थिति में लाने के लिये वस्त्र आदि में जो क्रिया होती है, वह 'आकुञ्चन' नामक कर्म है। इसप्रकार सिकुड़ने वाली कोई भी वस्तु अपने अवयवों व सयाग से बनती है। वह अवयवों का परस्पर संयोग उस द्रव्य का आरम्भक अर्थात् उत्पादक होता है। द्रव्य के 'आकुञ्चन' कर्म में भी अवयवों का संयोग अवश्य होता है, पर वह संयोग द्रव्यारम्भक नहीं है। इसलिये यह कहा जा सकता है, कि किसी द्रव्य के अवयवों का परस्पर द्रव्यानारम्भक संयोग उस द्रव्य में 'आकुञ्चन' नामक कर्म का बोधक है। इसीप्रकार 'प्रसारण' वह कर्म है, जिसके द्वारा द्रव्यानारम्भक संयोग को हटा दिया जाता है।

इसके फलस्वरूप किसी वस्तु के फैलाव को थोड़ा प्रदेश में सीमित कर देने वाली क्रिया 'आकुञ्चन' तथा उसीको पहली अवस्था में ले आने वाली क्रिया 'प्रसारण' नामक कर्म है। सिंह अपने लक्ष्य शिकार पर आक्रमण करने से पूर्व अपने शरीर को सिकोड़ता है; उसकी यह क्रिया 'आकुञ्चन' कर्म की सीमा में आ जाती है। हाथ की मुट्ठी बाधना और खोलना भी आकुञ्चन और प्रसारण है।

सूत्र के गगनम् पद में—पूर्वोक्त उत्क्षेपण आदि से अतिरिक्त—उन समस्त क्रियाओं का ग्रहण हो जाता है, जो द्रव्य समुदाय में साधारणरूप में होती रहती हैं। भ्रमण [चाक या पहिये आदि का घूमना], रेचन [मल मूत्र आदि का परित्याग करना] स्पन्दन [जल आदि द्रव पदार्थों का निरन्तर बहना], ऊर्ध्वज्वलन [अग्नि आदि का लौ या ज्वाला के रूप में ऊपर की ओर की गति करना] आदि विविध प्रकार की समस्त क्रियाओं का समावेश 'गगन' नामक पाचवें कर्म में हो जाता है। निष्क्रमण और प्रवगन भी इसी कर्म के अन्तर्गत आ जाते हैं। घर में एक कमरे से निकलना दूसरे में प्रवेश करना, यह सामान्य गगन-कर्म की दशा है। इस [निष्क्रमण, प्रवेशन] नाम के कर्म अतिरिक्त नहीं। एवं ही गगन-कर्म प्रकीर्ण (कमरे) भिन्न होने के कारण निष्क्रमण व प्रवेशन कहा

जाता है ॥७॥

चौथे सूत्र में कहा है द्रव्य आदि पदार्थों का यथार्थज्ञान इनके साधर्म्य-वैधर्म्य की जानकारी के साथ होना चाहिये। द्रव्य गुण और कर्म इन तीन पदार्थों का नाम-निर्देश तथा उनके विभागों का उल्लेख किया गया। द्रव्य, गुण, कर्म तीनों पदार्थों विशेष सामान्य आदि तीन पदार्थों के आश्रयभूत हैं। सामान्य-विशेष-समवाय तीनों, द्रव्यादि तीन पदार्थों में आश्रित रहते हैं। इन तीन में भी द्रव्य प्रधान है गुण, कर्म दोनों द्रव्यों में आश्रित रहते हैं। सामान्य आदि तीनों का आश्रय होने से प्रथम द्रव्यादि पदार्थों के विभाग निर्देश के अनन्तर इनके साधर्म्य को बताने के लिये शिष्यों की जिज्ञासा होने पर सूत्रकार साधर्म्य प्रचरण का प्रारम्भ करता है—

सदनित्य द्रव्यवत्कार्य कारण सामान्यविशेषवदिति

द्रव्यगुणकर्मणामविशेषः ॥८॥

[सत्] सत्ता वाले होना, [अनित्य] सदा न रहने वाला, विनाशी [द्रव्यवत्] द्रव्य समवायिकारण वाले, [कार्य] किये जाने वाले, उत्पन्न होने वाले, [कारण] कारण, किसी की उत्पत्ति में निमित्त होने वाले, [सामान्यविशेषवत्] सामान्य-साधर्म्ययुक्त होने पर भी एक दूसरे से भिन्न रहने वाले, [इति] यह, [द्रव्य-गुणकर्मणा] द्रव्य-गुण-कर्मों का, [अविशेषः] साधर्म्य है।

द्रव्य, गुण, कर्म इन तीनों का साधर्म्य है—सत्ता वाला होना। सत्ता सामान्य अर्थात् सत्ता जानि इन तीनों पदार्थों में समानरूप से रहती है। सूत्र में 'सत्' पद का साधारण अर्थ 'होना अथवा विद्यमान रहना' मात्र नहीं है। ऐसा अस्तित्व तो सामान्य, विशेष, समवाय नामक पदार्थों का भी है, इसी कारण छद्म भाव पदार्थों में उनकी गणना की गई है। उनका अस्तित्व होने पर भी 'सत्ता' जातिरूप धर्म उनमें नहीं रहता। द्रव्य, गुण, कर्म ये तीन ही ऐसे पदार्थ हैं, जिनमें 'सत्ता' जाति रहती है। इस प्रकार द्रव्यादि तीन पदार्थों का 'सत्तावत्त्व' साधर्म्य है।

द्रव्य, गुण कर्म का अन्य साधर्म्य है—अनित्यत्व। सदा न रहने वाला पदार्थ

१. 'सत्ता' तथा अन्य जाति-धर्मों के विषय में अधिक विवेचन 'सामान्य' नामक पदार्थ के विवरण-प्रसंग में किया जायगा। 'सत्ता' जाति का क्षेत्र अन्य सब जाति-क्षेत्रों से अधिक है। 'सत्ता' जाति की अवान्तर जाति हैं—द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व। 'द्रव्यत्व' की अवान्तर जाति पृथिवीत्व जलत्व आदि हैं। पृथिवी की अवान्तर जाति घटत्व, पटत्व आदि हैं। 'सत्ता' के अतिरिक्त अन्य समस्त जाति 'सामान्यविशेष' कहाती है।

अनित्य कहा जाता है, अर्थात् विनाशी, कालान्तर में जो न रहे। कार्यद्रव्य, गुण और कर्म तीनों अनित्य होते हैं, उनका यह साधर्म्य है ऐसे ही 'द्रव्यवत्त्व' तीनों का साधर्म्य है 'द्रव्यवत्त्व' पद में मनुष्य प्रत्यय 'नित्ययोग' अर्थ में है। नित्ययोग नित्यसम्बन्ध इस शास्त्र में समवाय माना गया है इसके अनुसार 'द्रव्यवत्' पद का तात्पर्य हुआ—द्रव्य में समवाय सम्बन्ध से रहना अथवा द्रव्य त्रिनका समवायिकारण हो। इसप्रकार 'द्रव्यवत्त्व' अर्थात् 'द्रव्याश्रितत्व' तथा 'द्रव्यसमवायिकारणत्व' साधर्म्य इन तीनों का स्पष्ट होता है। नित्य द्रव्यों को छोड़कर शेष सब का यह साधर्म्य होगा।

कार्यत्व भी द्रव्य, गुण, कर्म का साधर्म्य है। 'कार्यत्व' पद का अर्थ है—रिया जाना, उत्पन्न होना, उत्पन्न होने वाले द्रव्यों तथा गुण, कर्मों का यह साधर्म्य है। 'अनित्यत्व' साधर्म्य द्रव्यादि के कितान की ओर संकेत करता है, और 'कार्यत्व' उत्पत्ति की ओर। ये दोनों साधर्म्य कार्य द्रव्य आदि के दोनों किनारों—ओर ओर की दिशा में संकेत करते हैं। इन दोनों में यह थोड़ा अन्तर है।

अगला साधर्म्य बताया—कारणत्व। द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में साथ ही द्रव्य, गुण कर्म के कारण होते हैं। प्रत्येक कार्यद्रव्य के समवायिकारण उसके अवयव द्रव्य है। उन अवयवों का संयोग उस कार्यद्रव्य का असमवायिकारण है। प्रत्येक उत्पन्न होने वाले द्रव्य का असमवायिकारण केवल 'संयोग' गुण होता है। कार्यद्रव्य के समान प्रत्येक गुण व कर्म का समवायिकारण वह द्रव्य होता है, जिसमें वह गुण व कर्म विद्यमान है। कारण का गुण कार्य में उत्पन्न होने वाले गुण का असमवायिकारण होता है। तन्तु के रूपादि गुण पट में रूपादि गुणों का असमवायिकारण है। गुण प्रायः अपने समानजातीय गुणों को उत्पन्न करते हैं कहीं असमानजातीय गुण को भी। तन्तु के रूपादि गुण पट में समानजातीय रूपादि को उत्पन्न करते हैं, परन्तु तीन द्रव्यरूपां स उत्पन्न होने वाले त्रसरेण में महत्परिमाण की उत्पत्ति द्रव्यरूपों की बहुत्व संख्या से होती है। तात्पर्य है—तीन द्रव्यगुणों में रहने वाली बहुत्व संख्या त्रसरेण के महत् परिमाण की उत्पत्ति में असमवायिकारण

१. भूमनिन्वाप्रशंसासु नित्ययोगोऽतिशायने।

संसर्गोऽस्ति विवक्षायां भवन्ति सतुबादयः ॥ का. ब., ५।२।१४४.

द्रव्यादीनि नित्ययोगेन-नित्यसम्बन्धेन समवायेन अस्मिन् सन्ति इति द्रव्यवत् । द्रव्याश्रितानि द्रव्यसमवायिकारणकानि वा कार्यद्रव्यगुणकर्माणोति भावः।

२. आचार्य प्रशस्तपाद ने निर्देश किया है—द्रव्याश्रितत्वं चाप्यत्र नित्य-द्रव्येभ्यः।

कारण है। यहा सख्या-गुण अपने असमानजातीय परिमाण गुण को उत्पन्न करता है। इसीप्रकार सयोग, विभाग और वेग नामक संस्कार-गुणों की उत्पत्ति में कर्म असमवायिकारण होता है।

कारणत्व साधर्म्य की व्यवस्था को मंधोप में इसप्रकार समझना चाहिए—

१. द्रव्य—कार्यमात्र [द्रव्य, गुण, कर्म तीनों] का समवायिकारण^१ होता है।

२. गुण, कर्म—कार्यमात्र के असमवायिकारण^२।

३. आत्मा के विशेषगुण^३ कहीं भी असमवायिकारण नहीं होते।

१. जिसमें समवाय सम्बन्ध से कार्य [द्रव्य, गुण, कर्म] अपने अस्तित्व का लाभ करता है, वह उस कार्य का समवायिकारण होता है।

२. किसी कार्य के समवायिकारण में—समवाय सम्बन्ध से अथवा स्वसमवायिसमवेतत्व सम्बन्ध से—रहता हुआ जो उस कार्य का कारण होता है, वह असमवायिकारण कहा जाता है। जैसे—पट के समवायिकारण तन्तु हैं, उन्हीं तन्तुओं में समवाय सम्बन्ध से रहता हुआ तन्तु-संयोग पट का कारण होता है, इसलिए तन्तु-संयोग पट का असमवायिकारण है। दूसरे सम्बन्ध का उदाहरण है, जैसे—पट के रूप का समवायिकारण पट है, पट तन्तुओं में समवेत [समवाय सम्बन्ध से रहने वाला] है, और तन्तुओं में उनका रूप समवेत है; इसप्रकार 'स्वसमवायिसमवेतत्व' सम्बन्ध से तन्तु का रूप पट के रूप का असमवायिकारण होता है। 'स्व' से लिया पटगत रूप, वह रूप समवायसम्बन्ध में पट में रहता है, इसलिए 'स्वसमवायी' हुआ पट; पट समवेत है तन्तुओं में, और उन्हीं तन्तुओं में समवेत है—तन्तुओं का रूप, अतः स्वसमवायिसमवेतत्व सम्बन्ध से तन्तुओं का रूप पट के रूप का असमवायिकारण होता है। पहले उदाहरण में प्रत्यासत्ति [सम्बन्ध या सन्निकर्ष] कार्यकार्यप्रत्यासत्ति कही जाती है, और दूसरे उदाहरण में कारणकार्यप्रत्यासत्ति। पट में कोई कार्य स्वयं अपने असमवायिकारण के साथ एक अधिकरण में समवायसम्बन्ध से रहता है। दूसरे में कार्य का समवायिकारण, उस कार्य के असमवायिकारण के साथ एक अधिकरण में समवायसम्बन्ध से रहता है।

३. आत्मा के चौदह गुण माने गये हैं—बुद्धि [ज्ञान] सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार [भावना], सख्या, परिमाण, पृथक्त्व, सयोग विभाग। इनमें पहले नौ विशेषगुण हैं, शेष पांच सामान्य गुण।

१. कौन-से विशेष गुण हैं, कौन-से सामान्य, तथा किस द्रव्य में कौन-से और कितने गुण रहते हैं, यह यथावसर आगे बताया जायगा।

सूत्र मे द्रव्य, गुण, कर्म का अन्तिम साधर्म्य 'सामान्य-विशेषवत्त्व' बताया । सूत्र के प्रथम 'सत्' पद की व्याख्या में सत्ता-सामान्य का उल्लेख किया गया है । आचार्य ने आगे शास्त्र मे सामान्य [जाति] के दो प्रकार बताये हैं । एक—पर-सामान्य, दूसरा—अपरसामान्य । जो सामान्य सर्वाधिकदेशवृत्ति है, वह पर-सामान्य है । केवल सत्ता-सामान्य परसामान्य है । शेष सब अपरसामान्य हैं । इनको परापर सामान्य भी कहा जाता है । सत्ता-सामान्य द्रव्य, गुण, कर्म तीनों मे समानरूप से रहता है । इन तीनों मे अलग-अलग रहने वाले सामान्य हैं : द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व । द्रव्यत्व सामान्य समस्त द्रव्यों में समानवृद्धि को पैदा करता है ; इसीके साथ वह द्रव्यों को गुणादि से व्यावृत्त करता है । क्योंकि द्रव्यत्व गुणादि में नहीं रहता । इसीप्रकार गुणत्व, कर्मत्व, सामान्य गुण-कर्मों में समानवृद्धि को पैदा करने हैं, पर साथ ही अन्य विजातीय पदार्थों से इनको व्यावृत्त करने हैं । 'व्यावृत्त करने' के अर्थ में 'विशेष' पद का प्रयोग होता है । इसी कारण इन सामान्यों को 'सामान्यविशेष' कहा जाता है । इसी स्थिति के अनुसार सूत्र-कार ने 'सामान्यविशेषवत्त्व' साधर्म्य इन तीनों का बताया है ।

प्रस्तुत सूत्र में द्रव्य, गुण, कर्म के जो साधर्म्य बताये, वे इसप्रकार हैं— सत्तावत्त्व, अनित्यत्व, द्रव्याश्रितत्व, कार्यत्व, कारणत्व, सामान्यविशेषवत्त्व । व्याख्या में सबका विवरण दे दिया गया है ॥८॥

द्रव्य, गुण, कर्म तीनों का साधर्म्य कहकर सूत्रकार विषयों की विज्ञाना के अनुसार अब द्रव्य, गुण दो का साधर्म्य बताते हैं—

द्रव्यगुणयोः सजातीयारम्भकत्वं साधर्म्यम् ॥९॥

[द्रव्यगुणयोः] द्रव्यों और गुणों का [सजातीयारम्भकत्वम्] अपने समान जातीय पदार्थ का उत्पन्न करना, [साधर्म्यम्] साधर्म्य है ।

जब कोई द्रव्य किसी द्रव्य को उत्पन्न करेगा, तो वह सजातीय द्रव्य को करेगा । पृथिवी परमाणु पृथिवीत्वजातीय द्रव्य को उत्पन्न करेगे, अन्य जलत्व-जातीय आदि को नहीं । इसीप्रकार जलीयपरमाणु जलत्वजातीय द्रव्य को उत्पन्न करेंगे, पृथिवीत्वजातीय आदि को नहीं । ऐसी ही व्यवस्था गुणों में देखी जाती है । जब कोई कारणगत गुण कार्य-द्रव्य में किसी गुण को उत्पन्न करता है, तो वह सजातीय गुण को करता है, विजातीय को नहीं । तन्मूत्रों का नील अथवा श्वेतरूप पट में नील अथवा श्वेतरूप को ही उत्पन्न करता है । इसको ऐसे भी समझना

१. वैशेषिकदर्शन के अज्ञातकृतक प्राचीनभाष्य में तथा चन्द्रानन्दीय व्याख्या में यह सूत्र नहीं है ।

चाहिए, कि रूप रूप को उत्पन्न करेगा रस आदि को नहीं ।

इस व्यवस्था में यह नियम नहीं है, कि प्रत्येक द्रव्य, अवश्य किसी द्रव्य को, तथा प्रत्येक गुण किसी गुण को उत्पन्न करे । कारण यह है, कि विभु द्रव्य अथवा अन्त्यावयवी द्रव्य किसी अन्य द्रव्य के आरम्भक नहीं होते । यहाँ द्रव्य को द्रव्य का आरम्भक होने में समवायिकारण अथवा उपादानकारण होने से तात्पर्य है; इसीलिए समस्त विश्व का उत्पादक या आरम्भक होने पर भी परमात्मा इस कीट में नहीं आता, अर्थात् इस आधार पर उक्त व्यवस्था में दोष नहीं दिया जा सकता, क्योंकि परमात्मा विश्व का समवायिकारण या उपादानकारण नहीं है, केवल निमित्तकारण है । घट आदि अन्त्यावयवी द्रव्य भी किसी अन्य द्रव्य के आरम्भक नहीं होते ॥६॥

इसी अर्थ को सूत्रकार ने अगले सूत्र में अधिक स्पष्ट करत हुए कहा—

द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तरम् ॥१०॥

[द्रव्याणि] बहुत-से द्रव्य मिलकर, [द्रव्यान्तरम्] अन्य एक द्रव्य को, [आरम्भन्] उत्पन्न करता है, [गुणाः] बहुत-से गुण अलग-अलग, [च] और, [गुणान्तरम्] अन्य गुण को ।

अनेक द्रव्य अन्य द्रव्य को और गुण अन्य गुणों को उत्पन्न करते हैं । सूत्र में 'अन्तर' पद पड़ा है । उसका अर्थ है—भेद । सूत्रकार इस पद के द्वारा यहाँ यह स्पष्ट करना चाहता है, कि कारण द्रव्य से कार्यद्रव्य भिन्न है । सज्जतीय होते हुए भी अपने व्यक्तित्व में दोनों में भेद है । पृथिवी-परमाणुओं से पार्थिव द्रव्युत्पन्न होता है । उन दोनों के सज्जतीय होने पर भी परमाणु का अपना अस्तित्व है, और द्रव्युत्पन्न का अपना । सूत्रकार यहाँ कार्य एवं कारण के भेद को स्पष्ट करना चाहता है । अन्य तत्त्वकारों ने इसका अभिप्राय भिन्न रीति पर किया है ।

इसीप्रकार कारणद्रव्य में रहने वाले गुण कार्यद्रव्य में अपने सज्जतीय गुणों को उत्पन्न करते हैं । रूप रूप को, रस रस को गन्ध गन्ध को । पर यहाँ भी

१. अज्ञानकर्तृक प्राचीन भाष्य में 'गुणान्तरम्' पद नहीं है । शेष पाठ दो सूत्रों में विभक्त किया है—'द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते' एक; 'गुणाश्च' दूसरा । चन्द्रानन्दोद्य व्याख्या में भी सूत्र दो हैं, परन्तु दूसरा सूत्र वहाँ 'गुणाश्च गुणान्तरम्' इतना है ।

२. सांख्यतन्त्रकार आचार्य कार्य-कारण में इसप्रकार भेद न मानकर उत्पत्ति से पूर्व कार्य का कारणरूप में अस्तित्व स्वीकार करते हैं, अन्यथा किसी कार्य के लिए विशिष्ट कारणों के उपादान की व्यवस्था न बन सकेगी । इस स्थिति में कार्य, कारण से अभिन्न रहता है ।

इतना समझना चाहिये, कि कारण द्रव्य म जा गुण है वही गुण व्यक्तिरूप से कार्य में नहीं आता, प्रत्युत वह कार्य म सजातीय अन्य गुण-व्यक्ति का उत्पन्न करता है। तन्तु का रूप ही पटगत रूप नहीं है प्रत्युत तन्तुगत रूप पट में अपने से भिन्न रूप-व्यक्ति को उत्पन्न करता है। दोनों रूप सजातीय हैं, पर अपने अपने व्यक्तित्व के आधार पर एक-दूसरे से भिन्न हैं। /

कभी कोई गुण विजातीय गुण का भी आरम्भक होता है। तीन द्वयणुकों की बहुत्व संख्या त्रसरेणु में महत् परिमाण को उत्पन्न करती है। यही सख्या गुण विजातीय परिमाण-गुण का आरम्भक है। ऐस स्थलों में साधर्म्य के सामञ्जस्य के लिये जाति के आधार पर व्यवस्था कर लेनी चाहिये। गन्वादि सजातीय आरम्भक गुण में रहने वाली 'गुणत्व' जाति, उस गुण में भी रहती है, जो सजातीय आरम्भक नहीं है। दोनों में एक 'गुणत्व' जाति के आधार पर उनका 'सजातीय आरम्भकत्व' साधर्म्य समझ लिया जाता है ॥१०॥

त्रिष्य जिज्ञासा करता है, जैसे द्रव्य सजातीय द्रव्य के तथा गुण सजातीय गुण के आरम्भक होते हैं उसीप्रकार क्या कर्म सजातीय कर्म का आरम्भक होता है? सूत्रकार ने समाधान किया -

कर्म कर्मसाध्यं न विद्यते ॥११॥

[कर्म] कर्म, [कर्मसाध्य] कर्म से साध्य-उत्पाद्य, [न] नहीं, [विद्यते] होता है।

कर्म अर्थात् उत्क्षेपण या गति आदि कोई क्रिया किसी अन्य क्रिया को अभी उत्पन्न नहीं करती। कोई क्रिया किसी अन्य क्रिया का उत्पन्न क्यों नहीं करती? यह विचारणीय है।

क्रिया यदि विगतान्तर को उत्पन्न करे तो अपनी उत्पत्ति के अनन्तर ही करेगी। जैसे गठद त्रिस क्षण में उत्पन्न होता है, उसमें प्रसूने ही क्षण में अपने सजातीय अन्य बन्ध को उत्पन्न कर देता है। दूरीपकार यदि क्रिया अन्य क्रिया को उत्पन्न करे, तो अपनी उत्पत्ति के अनन्तर क्षण में करेगी। परन्तु यह सम्भव नहीं है क्योंकि क्रिया के विषय में यह व्यवस्था है, कि क्रिया जिस क्षण में उत्पन्न होगी, उसमें अपने क्षण में वह अपने अधिकरण में उस प्रदेश में विभाग को उत्पन्न कर देगी। कारण यह है, कि विभाग को उत्पन्न करने में क्रिया किसी अन्य कारण की प्रपक्षा नहीं करती। यदि उसी क्षण में पहली क्रिया अन्य क्रिया को उत्पन्न करती है, तो दूसरी क्रिया के लिए विभाग को उत्पन्न करना संभव ही

१. देखें—इसी आन्हिक का १७ वां सूत्र।

नहीं होसकता। क्योंकि विभाग सर्वदा सयोगपूर्वक होसकता है, अभी प्रथम क्रिया में क्रियाधिकरण द्रव्य में विभाग उत्पन्न हुआ है, उस विभाग से पूर्व देश के साथ उस द्रव्य के सयोग का नाश होगा, उसके अनन्तर उत्तर देश के साथ सयोग होगा। तब कही अन्य क्रिया के उत्पन्न होने की भावना आती है।

इस अवसर पर पहली बात यह है, कि तब तक प्रथम क्रिया का नाश हो जाता है। दूसरे यह, कि यदि एक क्रिया अन्य क्रिया को उत्पन्न कर सके, तो वह उसके लिए प्रतीक्षा क्यों करगी? अपने जीवन काल में ही उसे उत्पन्न कर देगी। क्रिया का जीवनकाल इसप्रकार है—प्रथम क्षण में उत्पत्ति, द्वितीय क्षण में पूर्व देश से उस द्रव्य का विभाग, विभाग से पूर्वदेशसयोग का नाश, उत्तरदेश-सयोग की उत्पत्ति, तदनन्तर क्रिया का नाश। यदि ऐसी स्थिति में प्रथम क्रिया अन्य क्रिया को उत्पन्न कर दे तो हाथ से सरकाया गया पत्थर एवं वायु से उड़ाया गया तिनका या पत्ता कभी रुकेगा नहीं, एक क्रिया अन्य क्रिया को उत्पन्न करती रहगी, और वह निरन्तर निरवधिक प्रदेशों तक चलता रहेगा। यही रहस्य है, जिससे एक कर्म अन्य कर्म का आरम्भ नही माना जाता।

ऐसे स्थलों में—जहाँ क्रिया के उत्पन्न होने में अभिघात निमित्त रहता है, जैसे हाथ में गेंद या पत्थर फेंकना अथवा धनुष से बाण या बन्दूक से गोली छोड़ना—क्रिया उत्पन्न होकर वेग नामक सम्कार-गुण को उत्पन्न कर देती है, पुनः वेग क्रिया को और क्रिया वेग को उत्पन्न करत रहता है, एवं गति उस समय तक बनी रहती है, जबतक अभिघात की शक्ति के अनुसार क्रिया व वेग उत्पन्न होते रहते हैं। वह शक्ति क्षीण होजाने पर क्रिया उत्पन्न होनी बन्द होजाती है, और वेग का अन्त होजाता है, अथवा आगे किसी ठोस वस्तु से टकराकर क्रिया व वेग की परम्परा समाप्त होजाती है। इसप्रकार यह सिद्धात प्रमाणित होता है, कि एक कर्म अन्य कर्म का कारण नहीं होता ॥११॥

शिष्य आशङ्क करता है गुण और कर्मों में यह देखा जाता है, कि एक कार्य अपने कारण का नाश कर देता है, क्या द्रव्यों में भी ऐसा क्रम है? गुरु समाधान करता है—

न द्रव्यं कार्य कारणं च^१ वधति ॥१२॥

[न] नहीं, [द्रव्य] द्रव्य, [कार्य] कार्य को [कारण] कारण को [च]

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन भाष्य तथा चन्द्रानन्दीय व्याख्या में सूत्रपाठ इस-प्रकार है—‘कार्याविरोधि द्रव्यं कारणाविरोधि च’। अर्थ में कोई भेद नहीं है।

और [वधति] नाश करता है।

कोई भी द्रव्य अपने कार्य और अपने कारण को नष्ट नहीं करता। गुण एवं कर्म से द्रव्य का यह वैधर्म्य है।

किसी कार्यद्रव्य के समवायिकारण उसके अवयव और असमवायिकारण उन अवयवों का संयोग होता है। मुख्यरूप से अवयवी द्रव्य का नाश, उस द्रव्य का असमवायिकारण के नाश से होता है। यदि अवयवों का संयोग परस्पर न रहे, तो उन अवयवों से बना अवयवी न रहेगा। द्रव्य कभी किसी का असमवायिकारण नहीं होता, इसलिए वह अपने कार्य द्रव्य का नाश नहीं कर सकता। कार्य-द्रव्य सदा अपने कारणद्रव्यों से समवेत रहता है, इसलिए यदि वह कारणद्रव्य का नाशक होगा, तो अपना ही नाश करेगा, अपने आश्रय को नष्ट कर वह स्वयं कैसे रहेगा? फलतः, द्रव्य न कार्य वा हनन करता है, न कारण का। त्रिन द्रव्यों का परस्पर कार्यकारणभाव है, उनमें से कोई किसीका नाशक नहीं होता।

कभी आश्रयनाश से कार्यद्रव्य का नाश हो जाता है। आश्रय से तात्पर्य समवायिकरण से है। यह नियम सार्वत्रिक नहीं है; द्व्यणुक का नाश आश्रय-नाश से असंभव है। द्व्यणुक के आश्रय परमाणु निरर्थक हैं, उनका कभी नाश नहीं होता। द्व्यणुक के असमवायिकारण दो परमाणुओं के संयोग-के नाश से द्व्यणुक का नाश होता है। इसप्रकार 'कार्यकारणनाशरत्वं' द्रव्यों का साधर्म्य है।

तन्तु-आश्रय के नाश से कार्य-पट का एवं तन्तु के रूपादि गुणों का नाश हो जाता है। जहाँ किसी अवयवी व समवायिकारण अवयव स्वयं कार्य होते हैं वहाँ यह व्यवस्था देखी जाती है अथवा द्व्यणुक-नाश के अनिश्चित सर्वत्र नाश की यह प्रतिष्ठा संभव है। कही अन्य कारण होगा, कही यह ॥१२॥

इसी प्रसंग को लेकर सूत्रकार गुणों के विषय में कहता है—

उभयथा गुणा ॥१३॥

[उभयथा] दोनों प्रकार के, [गुणाः] गुण हैं।

गुण कार्यवध्य और कारणवध्य दोनों प्रकार के हैं। कारणगुण कभी अपने कार्यगुण का नाश कर देता है, और कभी कार्यगुण अपने कारणगुण का नाशक हो जाता है। इसप्रकार 'कार्यकारणनाशरत्वं' गुणों का साधर्म्य है।

संयोग आदि निमित्त से उत्पन्न होकर प्रथम शब्द, आग उत्पन्न होने वाले शब्द का कारण होता है अगला कार्यशब्द उत्पन्न होकर अपने से पहल कारण-

१. अज्ञातकतंक प्राचीन भाष्य में तथा चन्द्रानन्दोद्य व्याख्या में 'गुणः' एक-वचनान्त पाठ है।

शब्द का नाशक होजाता है। इसीप्रकार यह शब्दसन्तति जब तक चलती रहती है, अगला कार्यशब्द अपने पहले कारणशब्द का नाशक रहता है। अन्तिम कार्यशब्द का नाशक उपान्त्य कारणशब्द माना गया है। सुन्दोपसुन्दन्याय से वे दोनों एक-दूसरे का नाश कर देते हैं, शब्दसन्तति समाप्त होजाती है। ऐसे ही उत्तरवर्ती कार्य-ज्ञान से पूर्ववर्ती कारण-ज्ञान का नाश होजाता है। फलतः गुणों का साधर्म्य है—‘कार्यकारणविरोधित्व’। द्रव्य से गुणों का यह वैधर्म्य है ॥१३॥

द्रव्य और गुणों का परस्पर साधर्म्य एवं अन्योन्य से वैधर्म्य बताकर सूत्रकार कर्म का एक अंश में गुण से साधर्म्य बताता है—

कार्यविरोधि कर्म’ ॥१४॥

[कार्यविरोधि] कार्य है विरोधि जिसका, ऐसा है [कर्म] कर्म। कर्म अर्थात् क्रिया का नाश, उससे उत्पन्न कार्य के द्वारा होता है। इसप्रकार कर्म कार्यनाशक है।

‘कार्यविरोधि’ पद में व्याख्याकारों ने बहुव्रीहि समास माना है, जैसा कि ऊपर अर्थ करने में दिखा दिया है। अभिप्राय हुआ—कर्म अपने कार्य से नाशक होता है। क्रिया से विभाग उत्पन्न होकर पूर्वदेशसंयोग के नाश के अनन्तर उत्तरदेश-संयोग उत्पन्न होजाता है। यह संयोग क्रिया [कर्म] का कार्य है, उत्पन्न हो-जाने पर यह संयोग अपने कारण क्रिया का नाश करदेता है। उत्तरदेशसंयोग होजाने पर क्रिया नष्ट होजाती है।

कतिपय व्याख्याकारों ने सूत्र के ‘कार्यविरोधि’ पद में षष्ठी-तत्पुरुष समास भी स्वीकार किया है। इसका तात्पर्य हुआ—कर्म अपने कार्य का नाशक होता है। एक क्रिया से किसी वस्तु का उत्तरदेशसंयोग होजाने पर अन्य क्रिया के द्वारा विभागीत्यन्तिपूर्वक उस संयोग का नाश कर दिया जाता है। फलितार्थ हुआ—एक कर्म अपने कार्य से नाशक है; अन्य कर्म उसी कार्य का नाशक हो जाता है। इन व्याख्याकारों ने गुण और कर्म दोनों का ‘कार्य-कारणताश्यत्व’ साधर्म्य स्वीकार किया है।

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन भाष्य में यह सूत्र नहीं है, इसके विपरीत दो सूत्र—‘कारणाभावात् कार्याभावः’ तथा ‘न तु कार्याभावात् कारणाभावः’ एवं इनकी व्याख्या यहां मुद्रित है। ये दोनों सूत्र ग्रन्थ प्रतियों में प्रथमाध्याय के द्वितीय आह्निक के प्रारम्भिक सूत्र हैं। प्राचीन भाष्य में वहां मूल सूत्र छपे हैं, व्याख्यासहित यहाँ।

द्रव्यो म कार्य कारण का, अथवा कारण कार्य का विरोधो नहीं होने, ऐसी व्यवस्था है, परन्तु गुण-कर्म व विषय म ऐसा नहीं है गुण का नाश आश्रय (द्रव्य) के नाश से होजाता है असमवायिकारण के नाश से तथा निमित्तकारण के नाश से भी । कही विरोधी गुण के आजाने से गुण का नाश होजाता है । जैसे— आश्रय द्रव्य घट पट आदि के नाश से तद्गत गुणो का नाश होजाता है, तन्तु-रूप असमवायिकारण के नाश से पटगत रूप का नाश होजाता है । तुरीतन्तुसंयोग के नाश से तुरीपटसंयोग का नाश होजाता है । जान के नाश से इच्छा का नाश होजाता है । दयाम घट म विरोधी पाकज गुण रक्त आजाने से दयामरूप का नाश होजाता है । तत्र आपात से द्रव्य में क्रिया उत्पन्न होजाती है, उस क्रिया से वेग और वेग से क्रिया की उत्पत्ति-विनाश का प्रवाह उस समय तक चलता रहता है, जब तक आपात की क्षमता रहती, अथवा विरोधी स्थिति नहीं आ जाती । १६॥

द्रव्य, गुण, कर्म के साधर्म्य और वैधर्म्य का उपदेश कर सूत्रकार द्रव्य आदि के लक्षणों का निर्देश करता है । प्रथम द्रव्य का लक्षण बताया —

क्रियागुणवत्^१ समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम् ॥१५॥

[क्रियागुणवत्] क्रिया कर्मों का आश्रय और गुणा का आश्रय, [समवायिकारणम्], समवायिकारण (सब उत्पन्न होने वाले कार्यों का), [इति] यह, [द्रव्यलक्षणम्] द्रव्य का लक्षण-चिह्न है ।

सूत्र का 'क्रियागुणवत्' पद अधिकरण अर्थ म मनुष् प्रत्यय होकर बना है । कर्मों और गुणों का जो अधिकरण-आश्रय है वह द्रव्य है । कर्म अर्थात् कोई क्रिया किसी द्रव्य में होसकती है, विभु द्रव्यों को छोड़कर शेष समस्त नित्य परमाणु आदि एवं अनित्य घट आदि द्रव्यों में क्रिया गति आदि कर्म बराबर हुआ करत हैं, पृथिवी आदि द्रव्यों को छोड़कर गुण आदि पदार्थों में क्रिया का होना सम्भव नहीं माना गया । इसलिए जहां क्रिया देखी जाय, समझना चाहिये—यह द्रव्य है । किसी जगह क्रिया का होना, उसके द्रव्य होने का चिह्न है ।

कहा गया विभु द्रव्यों म क्रिया होना सम्भव नहीं, अतः सूत्रकार ने दूसरा अधिक व्यापक चिह्न बताया— गुणवत्, गुण का अधिकरण, गुणों का आश्रय । प्रत्येक गुण, द्रव्य म आश्रित रहता हुआ प्राप्तलाभ करता है । द्रव्य को छोड़कर गुण का रहना सम्भव नहीं । प्रत्येक गुण किसी-न किसी द्रव्य म रहता है जहां कही

१. अत्रातकर्त्तक प्राचीन व्याख्या तथा चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'क्रियावत् गुणवत्' ऐसा अक्षरसत पाठ है ।

कोई गुण जाना जाया समझ लेना चाहिए, इस गुण का जो आश्रय पदार्थ है, वह द्रव्य है ।^१

१. किस द्रव्य में कितने गुण रहते हैं, इसका संकलन किसी विद्वान् ने निम्न श्लोक से किया है—

वायोर्नवैकादश तेजसो गुणाः,

जलक्षितिप्राणभृतां चतुर्दश ।

दिक्कालयोः पञ्च षडेव चान्धरे,

महेश्वरेऽष्टौ मनसस्तथैव च ॥

वायु के नौ, तेज (अग्नि) के ग्यारह, जल, पृथिवी और जीवात्मा प्रत्येक के चौदह-चौदह, विशा के पांच, काल के पांच, आकाश में छह, परमात्मा में आठ, और मन के आठ गुण माने गए हैं। इसे सरलता से समझने के लिए गुणों का क्रम इसप्रकार सामने रखना चाहिए—

गन्ध, रस, रूप, स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग,

विभाग, परत्व, अपरत्व, द्रवत्व [सांसिद्धिक, नैमित्तिक],

गुरुत्व, स्नेह, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म,

अधर्म, संस्कार [भावना, वेग, स्थितिस्थापक], शब्द ।

वायु के नौ गुण —स्पर्श से अपरत्व तक आठ और नौवां 'वेग' नामक संस्कार ।

तेज, ११—रूप से द्रवत्व (नैमित्तिक) तक दस, और ग्यारहवां वेग नामक संस्कार ।

जल, १४ —रस से स्नेह तक तेरह, और चौदहवां (वेग स्थितिस्थापक नामक) संस्कार । मध्यगत द्रवत्व (सांसिद्धिक) है ।

पृथिवी, १४—गन्ध से गुरुत्व तक तेरह, और चौदहवां संस्कार (वेग, स्थितिस्थापक दोनों) । मध्यगत द्रवत्व नैमित्तिक है ।

जीवात्मा, १४—संख्या से विभाग तक पांच, बुद्धि से संस्कार (भावना नामक) तक नौ ।

विज्ञा, ५—संख्या से विभाग तक ।

काल, ५ —संख्या से विभाग तक ।

आकाश ६—संख्या से विभाग तक पांच, छठा शब्द ।

महेश्वर, ८—संख्या से विभाग तक पांच, बुद्धि, इच्छा, प्रयत्न ये तीन ।

मन, ८—संख्या से अपरत्व तक सात, आठवां संस्कार (वेग नामक) ।

प्रत्येक उत्पन्न द्रव्य को—आचार्यों ने द्रव्य की उत्पत्ति के प्रथम क्षण—क्रियाहीन और गुणहीन माना है। उस क्षण में 'क्रिया-गुणवत्त्व' लक्षण उस द्रव्य में घटित न होगा, इस आशका की भावना से सूत्रकार ने कहा—'समवायिकारणम्'।

किसी कार्य के आत्मलाभ के लिये उसके कारणों का पहले विद्यमान रहना आवश्यक है। क्योंकि यदि कारण न होगा, तो कार्य का उत्पन्न होना संभव नहीं। इसलिये द्रव्य में क्रिया व गुण की उत्पत्ति के लिये यह आवश्यक है, कि क्रिया और गुण का कारण द्रव्य क्रिया और गुण की उत्पत्ति से पहले विद्यमान रहे। उत्पन्न द्रव्य को पहले क्षण में इसी कारण क्रियाहीन और गुणहीन माना गया है, ताकि क्रिया गुण की उत्पत्ति से पहले द्रव्य की विद्यमानता स्थिर होजाय, तभी उसमें क्रिया व गुण की उत्पत्ति संभव है। यह हमें ज्ञात है, कि किसी भी कार्य का समवायिकारण केवल द्रव्य होता है। उत्पन्न द्रव्य के आद्य क्षण

कौन-सा गुण किन द्रव्यों में रहता है, गुणों के क्रम से यह इसप्रकार समझना चाहिए—

गन्ध—केवल पृथिवी में।

रस—पृथिवी और जल में।

रूप—पृथिवी, जल, तेज में।

स्पर्श—पृथिवी, जल, तेज वायु में।

संख्या से विभाग तक—सब द्रव्यों में।

परत्व, अपरत्व—विभु द्रव्यों को छोड़कर शेष सब में।

द्रवत्व—जल में (सांस्तिक), पृथिवी, तेज में (तन्मतिक),

गुरुत्व—पृथिवी, जल में।

स्नेह—केवल जल में।

बुद्धि से संस्कार (भावना) तक—जीवात्मा में।

बुद्धि, इच्छा, प्रयत्न—जीवात्मा, परमात्मा दोनों में।

वेग संस्कार—विभु द्रव्यों को छोड़कर शेष सब में।

स्थितिस्थापक—केवल पृथिवी में।

शब्द—आकाश में।

सब गुणों को दो भागों में विभक्त माना गया है। विशेष और सामान्य। विशेषगुण अपने आश्रय द्रव्य का लक्षण-चिह्न होता है। इसका निरूपण गुण-प्रसंग में किया जायगा।

में भी उस द्रव्य में उत्पन्न होने वाले क्रिया व गुण की समवायिकारणता विद्यमान रहती है। यदि ऐसा न हो, अर्थात् उसमें क्रिया व गुण को उत्पन्न करने की क्षमता न हो तो उसमें क्रिया व गुण का उत्पन्न होना संभव न होगा। फलतः उत्पन्न द्रव्य के आश्रयण में वही क्रिया व गुण क न होने पर भी क्रिया व गुण की समवायिकारणता विद्यमान रहती है; इसलिये 'समवायिकारण होना' यह द्रव्य का सर्वथा निर्दोष लक्षण है। इसप्रकार सूत्रकार ने क्रियावत्, गुणवत्, समवायिकारणम् इन तीन पदों के द्वारा द्रव्य के स्वरूप का स्पष्टता से अभिव्यक्त किया है।

द्रव्य का जालक्षण कहा गया 'क्रियावत्त्वम्, गुणवत्त्वम्, समवायिकारणत्वम्' यह सब द्रव्यों का साधर्म्य है, और द्रव्यों से अतिरिक्त समस्त पदार्थों का वैधर्म्य। क्रिया और गुण आश्रय है द्रव्य आधार, इनके आधारार्थेयभाव में सम्बन्ध समवाय है। क्रिया और गुण का समवायसम्बन्ध में जो आश्रय हो, तथा कार्यद्रव्य एव गुण आदि का जो समवायिकारण हो, वह द्रव्य है, यह फलितार्थ स्पष्ट होता है ॥१५॥

द्रव्य-लक्षण बताने के अनन्तर शिष्यों की जिज्ञासा पर सूत्रकार अब गुण का लक्षण बताता है—

द्रव्याश्रयगुणवान् संयोगविभागेऽवकारणमनपेक्ष

इति गुणलक्षणम् ॥१६॥

[द्रव्याश्रयी] द्रव्य में आश्रय लेने का जिसका स्वभाव हो, [अगुणवान्] जो स्वयं गुण का आश्रय न हो, [संयोगविभागेषु] संयोग और विभागों से [अकारणम्] कारण न हो, [अनपेक्षः] अन्य किसी की अपेक्षा न रखता हुआ, [इति] ऐसा अथवा यह [गुणलक्षणम्] गुण नामक पदार्थ का चिह्न है।

सूत्रकार ने सूत्रपठितन पहले पद से 'गुण' पदार्थ का चिह्न बताया—जो पदार्थ स्वभावनः द्रव्य में आश्रय पाता हो, वह गुण है। गुण का यह आश्रय समवायसम्बन्ध से लिया जाता है। तात्पर्य हुआ, जो पदार्थ समवायसम्बन्ध से द्रव्याश्रित हो, वह गुण है। परन्तु इस लक्षण में कुछ न्यूनता रह गई; क्योंकि जिनने कार्यद्रव्य हैं वे सब समवायसम्बन्ध से अपने कारणद्रव्यों में आश्रित रहते हैं। तब द्रव्याश्रयित्व-गुणा में रहल हुआ—कार्य द्रव्यों में भी क्षणित होता है, इसलिये गुण का यह लक्षण अतिव्याप्ति दोष से दूषित है। इस न्यूनता को दूर करने के

१. अज्ञातकर्त्तृ का प्राचीन व्याख्या में 'द्रव्याश्रयी न गुणवान्' पाठ है। अर्थ में भेद नहीं

लिये सूत्रकार ने अगला पद पढ़ा 'अगुणवान्' । यहाँ 'मनुप्' प्रत्यय आश्रय अर्थ में है, वह आश्रय समवायसम्बन्ध से अपेक्षित है । तात्पर्य हुआ—जिस पदार्थ में समवायसम्बन्ध में गुण न रहते हों, वह गुण है । गुण में समवाय से गुण नहीं रहता, कार्यद्रव्य में गुण रहता है, इसलिये कार्यद्रव्य द्रव्याश्रयी होता हुआ भी अगुणवान् अर्थात् गुणों का अनाश्रय नहीं है, प्रत्युत गुणों का आश्रय है, इसलिये वह गुणलक्षण कक्ष की सीमा से बाहर रहेगा ।

कहावत है 'भक्षितैर्जि लभुन न शान्तो व्याधिः लभुन भी स्वाया, पर दीमागे न गई । 'अगुणवान् कहने पर यद्यपि द्रव्य में अतिव्याप्ति न हुई, पर कर्म में अतिव्याप्ति बनी रही । कर्म द्रव्याश्रित है, और अगुणवान् है, लक्षण गुण का किया, पर कर्म में भी चटित होगया । इस दोष को दूर करने के लिये सूत्रकार ने अगला पद पढ़ा—'सयोगविभागेऽप्रकारणम्' जो द्रव्याश्रित और अगुणवान् होता हुआ, सयोग और विभाग की उत्पत्ति में कारण न हो, वह गुण है । द्रव्याश्रित और अगुणवान् होता हुआ भी कर्म सयोग और विभाग का कारण (असमवायिकारण) होता है, अकारण नहीं, अतः कर्म में अतिव्याप्ति न होगी ।

फिर भी सयोग और विभाग में अव्याप्ति दाव होगा । सयोग, सयोगज-सयोग का कारण होता है, और विभाग, विभागज-विभाग का । लक्षण में कहा गया—जो सयोग विभाग की उत्पत्ति में कारण न हो, वह गुण है, पर सयोग विभाग इनकी 'सयोगज सयोग और विभागज विभाग की' उत्पत्ति में कारण है, इसलिये सयोग और विभाग गुण की सीमा में नहीं आयेगे, जोकि आने चाहिये । इनको गुण माना गया है । इस अव्याप्ति दोष को दूर करने के लिये सूत्रकार ने कहा—'अनपेक्षः' । सयोग और विभाग की उत्पत्ति में जो अन्य की अपेक्षा न रखता हुआ कारण न हो, अर्थात् जो सापेक्ष कारण हो, वह गुण होगा । सयोग-विभाग की उत्पत्ति में कर्म क्योंकि अनपेक्ष कारण है, अकारण नहीं, अतः उसका गुण की सीमा से परिहार होगा । सयोग और विभाग, सयोगज-सयोग व विभागज-विभाग की उत्पत्ति में अन्य-सापेक्ष कारण हैं, अतः उनका गुण की सीमा से बहिष्कार न होगा । हस्त-पुस्तक सयोग एवं हस्त-पुस्तक विभाग, देहपुस्तक सयोग की उत्पत्ति तथा देहपुस्तक विभाग की उत्पत्ति में देहसापेक्ष है, कर्म की तरह अनपेक्ष नहीं; अतः कर्म संयोगादि का अनपेक्ष कारण होने से गुण की श्रेणी में नहीं आयेगा, और संयोगादि अनपेक्ष अकारण होने से गुण की श्रेणी में बना रहेगा ।

इसप्रकार सूत्र के अनुसार गुण का लक्षण हुआ—द्रव्याश्रित, अगुणवान् होता हुआ जो सयोग विभाग की उत्पत्ति में अनपेक्ष अकारण हो, वह गुण है ।

इसका निष्कर्ष निकाल कर व्याख्याकारों ने गुण का लक्षण इस रूप में भी किया—द्रव्य और कर्म के अतिरिक्त जो पदार्थ सत्तासामान्य का आश्रय है, वह गुण है ॥१६॥

द्रव्य, गुण का लक्षण बताने के अनन्तर सूत्रकार ने शिष्यों की जिज्ञासा पर कर्म का लक्षण कहा—

एकद्रव्यमगुणं सयोगविभागेष्वनपेक्ष'कारणमिति

कर्मलक्षणम् ॥१७॥

[एकद्रव्यम्] एक द्रव्य में आश्रित रहता, [अगुणम्] गुणरहित, गुण का अनाश्रय, [सयोगविभागेषु] सयोग और विभागों की उत्पत्ति में [अनपेक्षकारणम्] अन्य की अपेक्षा न रखते हुए कारण होना, [इति] यह, [कर्मलक्षणम्] कर्म का लक्षण-चिह्न है ।

कोई क्रिया जब होती है, उसका आश्रय द्रव्य केवल एक रहता है । एक क्रिया उसी काल अनेक द्रव्यों में नहीं हो सकती । जैसे सयोग, विभाग, द्वित्वादिसंख्या, द्विपृथक्त्व आदि अनेक गुण अनेकद्रव्याश्रित रहते हैं, इसप्रकार कर्म [क्रिया गति आदि] कभी अनेकाश्रित नहीं रहता । कर्म कभी गुण का आश्रय नहीं होता । यहाँ आश्रयता समवायसंबन्ध से समझनी चाहिये । इसीप्रकार गुण भी गुण का आश्रय नहीं होता, यह गत सूत्र में बताया गया है । सयोग और विभाग की उत्पत्ति में कर्म अनपेक्षकारण होता है । किसी भी द्रव्य में उत्पन्न गति आदि क्रिया उस द्रव्य में विभाग उत्पन्न कर देती है । विभाग होते ही उस द्रव्य का पूर्वदेश से संयोग का नाश होकर उत्तरदेश के साथ संयोग उत्पन्न होजाता है । संयोग-विभाग की उत्पत्ति में क्रिया किसी अन्य निमित्त की अपेक्षा नहीं रखती ।

कर्म के ये लक्षण कर्मों के साधर्म्य तथा कर्मातिरिक्त अन्य सब पदार्थों के वैधर्म्य हैं । गुणा का आश्रय न होना [गुणानाश्रयत्व] गुण-कर्म दोनों का साधर्म्य है ।

द्रव्य कुछ नित्य है कुछ अनित्य; गुण भी नित्य-अनित्य दोनों हैं परन्तु कर्म कभी नित्य नहीं होता । प्रत्येक क्रिया उत्पन्न होती और अपना कार्य सम्पन्न कर नष्ट होता रहती है । द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में सत्तासामान्य समवेत रहता है । सत्ता की साक्षात् व्याप्यजाति द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व तीनों हैं । इसके अनुसार कर्म का लक्षण इसप्रकार भी दिया जाता है—नित्य पदार्थ में न रहने वाली—

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या तथा चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'अनपेक्ष' कारण' पाठ है ।

सत्तासामान्य की साक्षात् व्याप्य-जाति [कर्मत्व] का जो आश्रय है, वह कर्म है। 'द्रव्यत्व, गुणत्व' दोनों नित्य पदार्थ में रहने वाली व्याप्यजाति हैं, इसलिये उनका ग्रहण न होकर उक्त प्रकार की व्याप्य जाति केवल 'कर्मत्व' होगी; उसका आश्रय पदार्थ कर्म है, यह कर्म का निष्कृष्ट लक्षण हुआ।

सूत्र के 'अगुण' पद का अर्थ बहुब्रीहि समास के अनुसार किया गया—अगुण-वत्, जो गुणों का आश्रय न हो। इस पद का नञ्समास करने पर अर्थ होगा—जो गुण नहीं है, अर्थात् गुण को छोड़कर। सूत्र के प्रथम पदों को लेकर सूत्रार्थ होगा—जो केवल एक द्रव्य में आश्रित रहता है, पर गुण नहीं है, वह कर्म है। तात्पर्य हुआ—एक-द्रव्यवृत्ति गुण को छोड़कर जो पदार्थ केवल एक-द्रव्याश्रित रहता है, वह कर्म है। ऐसी व्याख्या करने से एकद्रव्यवृत्ति शब्द आदि गुण में अतिव्याप्ति का परिहार होजाता है। परन्तु सूत्रपठित लक्षण के पूरे अंगों का समन्वय करने पर ऐसी अतिव्याप्ति का कोई अवकाश नहीं रहता ॥१७॥

द्रव्य, गुण, कर्म तीनों के लक्षण बताकर सूत्रकार सिद्धियों की जिज्ञासा पर इन तीनों के साधर्म्य का निरूपण करता है—

द्रव्यगुणकर्मणां द्रव्यं कारणं सामान्यम् ॥१८॥

[द्रव्यगुणकर्मणाम्] द्रव्य, गुण और कर्मों का, [द्रव्यम्] द्रव्य, [कारणम्] कारण है, [सामान्यम्] सामानरूप से।

द्रव्य, गुण, कर्म तीनों का-द्रव्य-समानरूप से कारण है। द्रव्य जैसा द्रव्य का कारण है, वैसा ही गुण और कर्म का। यहां कारणता समवाय सम्बन्ध से समझनी चाहिये। तात्पर्य हुआ—किसी भा कार्यद्रव्य का समवायिकारण केवल द्रव्य होता है। प्रत्येक कार्यद्रव्य अवयवी कहा जाता है। यह अवयवी द्रव्य अपने कारण-द्रव्य अवयवों में समवायसम्बन्ध से आत्मलाभ करता है, इसप्रकार प्रत्येक अवयवी के—उसके कारणद्रव्य—अवयव समवायिकारण हैं। वे अवयव यदि अपने कारणद्रव्यों से उत्पन्न हुए हैं, तो वहां प्रत्येक अवयव अपने रूप में एक अवयवी है, और उसके समवायिकारण वे अवयव हैं, जिनसे वह बना व उत्पन्न हुआ है।

पट के अवयव तन्तु। तन्तु पट के समवायिकारण है। तन्तु के अवयव अंशु। अंशु तन्तु के समवायिकारण हैं। अंशु के और छोटे-छोटे रेखे उसके समवायिकारण हैं। यह कारणपरम्परा का क्रम द्व्यणुक तक चला जाता है। द्व्यणुक के

१. अज्ञातकलृप्त प्राचीन व्याख्या में प्रस्तुत सूत्र का पाठ है—'द्रव्यं द्रव्यगुण-कर्मणां सामान्यं कारणम्'।

अवयव दो परमाणु हैं, जो द्व्यणुक व समवायिकारण है। स्थूल से द्व्यणुक तक प्रत्येक इकाई अवयवी भी है और अवयव भी, परन्तु द्व्यणुक के समवायिकारण दो परमाणु अपने रूप में केवल अवयव है। वैशेषिक में द्रव्य-विवरण पृथिवी आदि के परमाणुओं को द्रव्य मानकर प्रस्तुत किया गया है, इसलिये यहाँ पृथिवी आदि द्रव्य का परमाणु अवयवमान इकाई है, उसके आगे अवयवों की कल्पना इस शास्त्र का प्रतिपाद्य लक्ष्य नहीं है।

द्रव्य जैसा द्रव्य का कारण है वैसे ही वह गुण और कर्मों का। द्रव्य का समवायिकारण द्रव्य है; गुण और कर्मों का भी समवायिकारण द्रव्य है। तात्पर्य हुआ 'समवायिकारणत्व' द्रव्यमात्र का साधर्म्य है, अर्थात् किसी भी कार्यवस्तु का समवायिकारण केवल द्रव्य है, अन्य कोई नहीं ॥१८॥

द्रव्यों के साधर्म्य के समान गुणों के साधर्म्य का सूचकार अतिदेश करता है—

तथा गुणः ॥१९॥

[तथा] वैया [गुणः] गुण है।

'तथा' पद से इस सूत्र में गतसूत्र के 'द्रव्यगुणकर्मणा, कारण, सामान्य' इन तीन पदों का अतिदेश अभिप्रेत है। जैसे द्रव्य तीनों—द्रव्य, गुण, कर्मों—का समान कारण है, ऐसे ही गुण तीनों द्रव्य, गुण, कर्मों का समान कारण है। विशेषता इतनी है, कि द्रव्य तीनों का समवायिकारण है, और गुण असमवायिकारण।

समस्त कार्य द्रव्यों का असमवायिकारण अवयवमयोग है। इसप्रकार द्रव्य का असमवायिकारण संयोग गुण है। कार्यद्रव्यवर्त्ति रूप रस गन्ध स्पर्श संख्या परिमाण पृथक्त्व आदि गुणों के असमवायिकारण समानजातीय कारणगत रूपादि गुण हैं। कनिष्ठ गुण अपने असमानजातीय गुणों के असमवायिकारण होते हैं। जैसे बुद्धि मुख दुःख आदि आत्मगत गुणों की उत्पत्ति में आत्म मनः संयोग असमवायिकारण होता है। पृथिवी-परमाणुओं में पाकज रूपादि गुणों की उत्पत्ति में अग्निसंयोग असमवायिकारण होता है। तीन द्व्यणुकों की बहुत्व संख्या त्रसरेणुगेन महत्-परिमाण की उत्पत्ति में असमवायिकारण होती है। तात्पर्य यह, कि किसी भी गुण का असमवायिकारण केवल गुण होता है, चाहे वह समानजातीय गुण हो, अथवा असमानजातीय।

१. समवायिकारण, असमवायिकारण पद इस शास्त्र के पारिभाषिक हैं। इनका विवरण यथावसर कर दिया गया है। इसके लिये परिशिष्ट (१) देखिये।

कर्मों का असमवायिकारण भी गुण होता है। कहीं द्रव्य में अग्नि एवं वायु के नोदन [प्रैशर दवाव] से क्रिया उत्पन्न होती है। नोदन एक प्रकार का संयोग है। कहीं अभिघात से द्रव्य में कर्म उत्पन्न होता है। जिस द्रव्य में कर्म उत्पन्न होता है, वह द्रव्य कर्म का समवायिकारण है और नोदन व अभिघात उसके असमवायिकारण। अभिघात भी संयोगविशेष है; तीव्र संयोग को अभिघात कहा जाता है। इसीप्रकार गुरुत्व द्रवत्व वेग एवं स्थितिस्थापक-संस्कार कर्म के असमवायिकारण होते हैं। फल आदि की आद्य-पतन क्रिया में गुरुत्व; जल आदि के प्रस्रवण [बहाव] में द्रवत्व; फेंके हुए वाण व कन्दुक आदि की अगती क्रियाओं में वेग; टहनी को झुकाकर छोड़ देने पर टहनी के यथावस्थित ऊपर चढ़े जाने की क्रिया में स्थितिस्थापकसंस्कार असमवायिकारण होता है। इसप्रकार द्रव्य, गुण, कर्म तीनों के असमवायिकारण केवल गुण होते हैं; इसरूप में 'असमवायिकारणत्व' गुणों का साधर्म्य है।

कृत्तिय व्याख्याकारों ने सूत्र का पाठ माना है—'उभयथा गुणः'। अर्थ किया है—गुण कहीं द्रव्य, गुण, कर्म का कारण होता है, कहीं नहीं होता। अर्थात् द्रव्य, गुण, कर्मों के प्रति गुण का नियतहेतुभाव नहीं है, फलतः गुणों का 'अनियतहेतुत्व' साधर्म्य समझना चाहिये। जैसे—कारण द्रव्यों का संयोग कार्यद्रव्य की उत्पत्ति में हेतु है, रूपादि गुण हेतु नहीं। कारणगत रूपादि कार्यगत रूपादि में हेतु होते हैं, परन्तु उसमें संख्या आदि गुण हेतु नहीं। गुरुत्व आदि गुण कर्म को उत्पन्न करते हैं, रूपादि गुण नहीं।

यह सूत्रपाठ और व्याख्या सूत्रकार के आशय के अनुसार प्रतीत नहीं होते। इसप्रकार तो द्रव्यों की समवायिकारणता को भी उभयविध कहा जासकता है। जैसे कहा गया—संयोग द्रव्य का हेतु है, रूपादि नहीं; इसीप्रकार यह कहा जासकता है, कि तन्तु पट के समवायिकारण है, कपाल नहीं। कोई भी कारण-द्रव्य वस्तुतः किसी विशिष्ट कार्यद्रव्य को ही उत्पन्न करता है। ऐसा नहीं है, कि प्रत्येक द्रव्य प्रत्येक कार्य को उत्पन्न कर दे; यद्यपि प्रत्येक द्रव्य 'द्रव्यत्व' रूप से समान है। इसीप्रकार कोई गुण किसी द्रव्य, गुण, कर्म का असमवायिकारण होता है; ऐसा नहीं, कि प्रत्येक गुण प्रत्येक द्रव्यादि का कारण हो। यद्यपि वह गुण 'गुणत्व' रूप में समान है। सूत्रकार का केवल इतना तात्पर्य है, कि जैसे कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य है; ऐसे कार्यमात्र का असमवायिकारण गुण है। इसी अभिप्राय को सूत्रकार ने 'तथा' कहकर अभिव्यक्त किया

है। फलतः व्याख्याकारों का सूत्र में 'असम्यथा' पाठ सगत प्रतीत नहीं होता॥११॥

द्रव्य और गुण का पृथक् साधर्म्य कहकर सूत्रकार कर्म साधर्म्य का निर्देश करता है—

संयोगविभागवेगानां कर्म समानम्^१ ॥२०॥

[संयोगविभागवेगानां] संयोग, विभाग और वेग इन तीनों का [कर्म] कर्म [समानम्] समान (कारण है)।

गत सूत्र के 'कारण' पद की यहाँ अनुवृत्ति है। गत दो सूत्रों में यथाक्रम यह बताया गया है, कि कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य तथा असमवायिकारण गुण है। प्रस्तुत सूत्र से सूत्रकार गुणों की असमवायिकारणता में अपवादका निर्देशन कर रहा है। कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य होता है, इस नियम में कोई अपवाद नहीं है। पहले के समान दूसरा नियम है—द्रव्य, गुण, कर्म तीनों का असमवायिकारण गुण होता है। इस नियम में प्रस्तुत सूत्र से यह अपवाद बताया—अन्य कार्यों के प्रति गुणों के समान, संयोग, विभाग और वेग की उत्पत्ति में असमवायिकारण कर्म होता है, कोई गुण नहीं। तात्पर्य हुआ—जैसे द्रव्य की समवायिकारणता निरपवाद है, उसप्रकार गुण की असमवायिकारणता निरपवाद नहीं। कतिपय गुणों का असमवायिकारण गुण न होकर कर्म होता है। जिन गुणों का कर्म असमवायिकारण है, वे गुण हैं—संयोग, विभाग, वेग।

१. अज्ञातकृतक प्राचीन भाष्य में सूत्र का पाठ है, 'संयोग-विभागानां कर्म कारणम्'। भाष्य में 'सामान्य' पद की अनुवृत्ति मानी है, और 'संयोग विभाग' को 'वेग' का उपलक्षण स्वीकार किया है। इससे प्रतीत होता है, उक्त भाष्यकार के समय सूत्र में 'वेग' पद का पाठ न था। परवर्ती व्याख्याकारों ने उक्त भाष्यकार के सुझाव पर मूलसूत्र में 'वेग' पद को सम्मिलित कर दिया। प्रशस्तपादभाष्य के कर्मपदार्थनिरूपण-प्रसंग में कर्म को वेग का असमवायिकारण बताया है। संभव है, उक्त भाष्यकार ने वहाँ से प्रेरणा पाकर प्रस्तुत सूत्र में संयोग-विभाग को 'वेग' का उपलक्षण मान वेग को भी संयोग-विभाग के साथ सम्मिलित करने का सुझाव दिया।

यह प्रसंग अज्ञात भाष्य के काल पर कुछ प्रकाश डालता है। यह भाष्यकार शङ्करमिश्र से पूर्व और प्रशस्तपाद का परवर्ती होना चाहिए। अध्याय के अन्त में प्रकरण का उपसंहार करते हुए इस आशय का जो सूत्र [११।३०] कहा है, वहाँ भी सूत्र में 'वेग' पद का पाठ नहीं है।

चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'संयोगविभागानां कर्म' इतना सूत्रपाठ है।

इसप्रकार 'संयोगाद्यसमवायिकारणत्व' कर्मों का साधर्म्य है ।

सूत्र का यह भी तात्पर्य संभव है—संयोग, विभाग, वेग का असमवायिकारण एक कर्म होता है । तात्पर्य है—एक कर्म इन तीनों को उत्पन्न कर देता है । विचारणीय है—क्या एक ही क्षण में तीनों को उत्पन्न करता है, अथवा क्रम से ? यह निश्चित है, विभाग और संयोग का एक क्षण में उत्पन्न होना असंभव है । अतः क्रम स्वीकार करना होगा । इस दृष्टि के अनुसार एक ही कर्म से पहले विभाग उत्पन्न होगा, फिर वेग, अनन्तर संयोग ।

कतिपय व्याख्याकार^१ प्रस्तुत सूत्र की व्याख्या इसप्रकार करते हैं—कहीं एक कर्म अनेक कार्यों को उत्पन्न करता है । जैसे ही किसी द्रव्य में कर्म उत्पन्न हुआ, उसके साथ ही—उस द्रव्य के जितने संयोग प्रदेय के साथ हैं उतने—विभागों को वह उत्पन्न कर देता है, तदनन्तर प्रदेशान्तर के साथ उतने संयोगों को उत्पन्न कर देता है । इसप्रकार एक ही कर्म अनेक विभाग और संयोगों का असमवायिकारण होता है । यद्यपि वह कर्म अपने आश्रय द्रव्य में वेग एक ही उत्पन्न करता है । यहां वेग, स्थितस्थापक संस्कार का उपलक्षण है, उसका भी यहां संग्रह कर लेता है ।

इस व्याख्या में कोई असामञ्जस्य नहीं है; बात केवल इतनी है, कि मुख्य प्रसंग की उपेक्षा कर एक साधारण स्थिति को महत्त्व दे दिया गया है । सूत्रकार ने प्रथम कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य बताया; उसके अनन्तर गुण को असमवायिकारण कहा । प्रसंग के अनुसार प्रस्तुत सूत्र में मुख्य प्रतिपाद्य यह है, कि जैसे समवायिकारण केवल द्रव्य है, वैसे असमवायिकारण केवल गुण हो, ऐसी बात नहीं है; प्रत्युत कतिपय कार्यों का असमवायिकारण कर्म होता है; जिनका असमवायिकारण कर्म है, वे हैं—संयोग, विभाग, वेग; यह प्रस्तुत सूत्र का मुख्य आशय है । वह एक का असमवायिकारण होता है, अथवा अनेक का, यह बात दूसरे स्तर पर आती है; वैसे इसकी यथार्थता में कोई बाधा नहीं । यद्यपि कर्म वेशरूप में एक ही कार्य को उत्पन्न करता है ।

अन्य एक व्याख्याकार^२ का कहना है, कि जैसे अवयवसंयोग द्रव्य का असमवायिकारण है, ऐसे ही अवयवगत कर्म को द्रव्य का असमवायिकारण मानना चाहिये । अवयवसंयोग के बिना द्रव्य उत्पन्न नहीं होसकता, और कर्म के बिना अवयवसंयोग नहीं होसकता, इसलिये कर्म संयोगोत्पत्तिद्वारा द्रव्य का असमवा-

१. उपस्कार व्याख्याकार, साधार्य शङ्कर मिश्र ।

२. भाष्यकार जन्द्रकान्त भट्टाचार्य ।

यिकारण माना जाना चाहिए। द्रव्य के प्रति असमवायिकारणता का लक्षण बर्म में पूर्णरूप से घटित होता है।^१

आपाततः यह व्याख्या प्रतिभापूर्ण एवं रुचिकर प्रतीत होती है, परन्तु गम्भीरता से विचारने पर इसकी न्यूनता स्पष्ट भलक आती है। सूत्रकार का स्वारस्य ऐसी व्याख्या में प्रतीत नहीं होता।

१. असमवायिकारण का लक्षण है—समवायिकारणे प्रत्यासन्नं सत् यत् कार्यस्य कारणं भवति, तत् असमवायिकारणम्। किसी कार्य के समवायिकारण में प्रत्यासन्न रहता हुआ जो उस कार्य का कारण बन जाता है, वह असमवायिकारण है। लक्षण में 'प्रत्यासन्नं' पद का अर्थ है—सम्बन्ध अथवा सन्निकृष्ट। यह सम्बन्ध या सन्निकर्ष 'समवाय' माना गया है। ऐसी यह प्रत्यासत्ति (सम्बन्ध) दो प्रकार की होती है—१ कार्यकार्यप्रत्यासत्ति, २—कारणकार्यप्रत्यासत्ति। १—जैसे तन्तुसंयोग पट का असमवायिकारण है, वहाँ कार्यकार्यप्रत्यासत्ति है, कार्य पट के साथ तन्तु-संयोग एक ही अर्थ (तन्तु) में प्रत्यासन्न है, समवेत हैं अर्थात् कार्य पट समवायसम्बन्ध से तन्तुओं में रहता है, तन्तु-संयोग भी तन्तुओं में समवाय सम्बन्ध से रहता है। इसप्रकार कार्य पट के साथ एक ही तन्तु अर्थ में प्रत्यासन्न संयोग पट का असमवायिकारण होता है। २—दूसरी प्रत्यासत्ति है—कारणकार्यप्रत्यासत्ति। यह पट-रूप के असमवायिकारण तन्तु-रूप को निर्दिष्ट करती है। पटगत रूप का समवायिकारण है—पट। अपने रूप का समवायिकारण पट, समवेत हैं—तन्तु में, वहीं समवेत है तन्तुगत रूप। इसप्रकार अपने कारण के साथ एक अर्थ (तन्तु) में समवेत होने से तन्तुगत रूप पटगत रूप का असमवायिकारण होता है।

प्रस्तुत प्रसंग में अवयवगत कर्म की दोनों प्रत्यासत्ति यथाकथञ्चित् द्रव्योत्पाद में सम्पन्न होजाती है। पहली प्रत्यासत्ति के अनुसार कार्य पट तन्तुरूप अवयवों में समवेत है, उन्हीं अवयवों में कर्म समवेत है, इसप्रकार कर्म द्रव्य का असमवायिकारण माना जाना चाहिये। दूसरी प्रत्यासत्ति के अनुसार पट-कार्य का कारण संयोग तन्तु-अवयवों में समवेत है, उन्हीं अवयवों में कर्म समवेत है। ऐसे भी कर्म द्रव्य का असमवायिकारण प्राप्त होता है। यदि दूसरी कारणप्रत्यासत्ति समवाय सम्बन्ध से ही मानी जाय; तो पट के संयोगरूप असमवायिकारण के आधार पर दूसरी प्रत्यासत्ति उक्त प्रसंग में घटित न होगी। पहली तो ठीक है ही।

यहां पहली बात यह है, कि अवयवों में कर्म उत्पन्न होकर उनमें संयोग को उत्पन्न कर चरितार्थ होजाता है, कार्यान्तर की उत्पत्ति के लिये वह सावकाश नहीं रहता। इसके अनिरिक्त वह चतुर्थ अन्यथासिद्ध की सीमा में आता है। कर्म अवयवसंयोग को उत्पन्न करने ही द्रव्य का कारण माना जाना संभव है, संयोगोत्पत्ति की उपेक्षा कर वह सीवा द्रव्य का जनक नहीं है; ऐसी स्थिति में उसे द्रव्य का असमवायिकारण नहीं माना जासकता^१। इस विषय में यह भी विचारणीय है, कि कर्म अपने कार्य संयोग को उत्पन्न कर नष्ट होजाता है, अवयव-संयोग के अनन्तर द्रव्योत्पत्ति काल में कर्म का अस्तित्व ही नहीं है, तब वह द्रव्य का कारण कैसे होगा। इसीलिये उक्त व्याख्यान सूत्रकार की भावना के विपरीत है; सूत्रकार ने अगले सूत्र में ऐसे आशय का प्रतिषेध किया है ॥२०॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जैसे कर्म कतिपय गुणों का असमवायिकारण होता है, क्या वैसे ही वह द्रव्य का असमवायिकारण माना जाना चाहिए? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

न द्रव्याणां कर्म ॥२१॥

[न] नहीं [द्रव्याणां] द्रव्यों का [कर्म] कर्म (कारण होता)।

कर्म द्रव्यों का कारण नहीं होगा। 'कारण' पद की यहाँ पूर्वसूत्र से अनुवृत्ति समझनी चाहिए। द्रव्य के प्रति कर्म के असमवायिकारण होने का यहाँ प्रतिषेध किया गया है। संयोगोत्पत्ति द्वारा यथाकथंचित् यदि कर्म को द्रव्य के प्रति कारण माना जाय, तो निमित्तकारण की श्रेणी में उसे रखा जासकता है। पर इसकी पूर्ण वास्तविकता में सन्देह है ॥२१॥

कर्म द्रव्य का वारण क्यों नहीं होता? इसमें सूत्रकार ने हेतु प्रस्तुत किया—

व्यतिरेकात् ॥२२॥

[व्यतिरेकात्] व्यतिरेक (अभाव) से।

१. चतुर्थ अन्यथासिद्ध का स्वरूप है—'यत्कार्यजनकं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृहीत्वैव यस्य यत्कार्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृह्यते, तस्य तत्कार्यं प्रति—अन्यथासिद्धत्वम्, [न्यायमुक्तावली]

द्रव्यकार्य के जनक अवयवसंयोग के प्रति कारकता का ग्रहण करके ही द्रव्यकार्य के प्रति कर्म की कारणता का ग्रहण होता है, अतः द्रव्य कार्य के प्रति कर्म अन्यथासिद्ध है।

२. अज्ञातकत्वं प्राचीन भाष्य में २१ तथा २२ सूत्रों को एक सूत्र मानकर व्याख्या की गई है। इसमें कोई असामञ्जस्य नहीं है। चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'न द्रव्याणां व्यतिरेकात्' सूत्रपाठ है।

कर्म अवयवसंयोग को उत्पन्न कर निवृत्त होजाता है। पट आदि कार्य के उत्पत्तिकाल में अवयवसंयोग को उत्पन्न कर कर्म नष्ट होचुका होता है, इसलिये द्रव्यकार्योत्पत्तिकाल में कर्म का अभाव होने से वह द्रव्य का असमवायिकारण नहीं होसकता। वस्तुतः द्रव्यकार्य के प्रति द्रव्य और गुण ही कारण होते हैं; द्रव्य समवायिकारण और गुण असमवायिकारण। कर्म द्रव्यभाव तथा गुणभाव से व्यतिरिक्त होने के कारण द्रव्य का जनक नहीं माना जाता। कर्म द्रव्य का न असमवायिकारण होता है, न निमित्तकारण। असमवायिकारणनाश से द्रव्य का नाश माना जाता है, तब अवयवों में कर्म न रहने पर कार्य का नाश होजाना चाहिये, पर ऐसा नहीं होता। कर्म निमित्तकारण भी नहीं होता; क्योंकि चादर के टुकड़े हो जाने पर खण्डपट की उत्पत्ति अवयवों में कर्म हुए बिना देखी जाती है। फलतः द्रव्य के प्रति कर्म को कारण मानना प्रमाणित नहीं होता ॥२२॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, कारणद्रव्य कार्यद्रव्य का समवायिकारण होता है। देखा जाता है, ऐसे कारणद्रव्य अनेक हैं। क्या उनका कार्य भी अनेकरूप होता है ? आचार्य ने समाधान किया—

द्रव्याणां द्रव्यं कार्यं सामान्यम् ॥२३॥

[द्रव्याणाम्] अनेक द्रव्यों का, [द्रव्यम्] द्रव्य, [कार्यम्] कार्य, [सामान्यम्] सामान्य—एक होता है।

‘सामान्य’ पद का अर्थ साधर्म्य है। यह ‘एक’ अर्थ में भी प्रयुक्त होता है। सूत्र का ‘द्रव्याणाम्’ बहुवचन प्रयोग कारण द्रव्य की अनेकता का बोधक है। एक से अधिक अनेक हैं, दो या बहुत। कहीं दो अवयवों को संयुक्त कर एक कार्य उत्पन्न किया जाता है; जैसे क्लेश, कन्दुक, द्रघणुक आदि। अनेक तन्तुरूप कारणद्रव्यों को संयुक्त कर पट बनाया जाता है। सूत्रकार का तात्पर्य है, कार्यद्रव्य की उत्पत्ति में कारणद्रव्य कभी एक नहीं होता, क्योंकि द्रव्य का असमवायिकारण—कारण द्रव्यों का—संयोग माना जाता है, एकमात्र कारणद्रव्य में संयोग की संभावना नहीं होसकती है, अतः कारणद्रव्य का अनेक होना आवश्यक है।

कतिपय विचारक यह कल्पना करसकते हैं, कि उत्पन्न कार्यद्रव्य कारणद्रव्यों का समूहमात्र है, कोई अतिरिक्त इकाई वह नहीं है। इसलिए कार्य भी अनेकरूप रहने, क्या हानि है ? इस भ्रम को दूर करने के लिये सूत्रकार ने ‘द्रव्यम्’ इस एकवचनान्त पद से कार्यद्रव्य के एक होने का निर्देश किया है। आचार्य यह स्पष्ट करना चाहता है, कि अनेक कारणरूप अवयव-द्रव्यों से मिलकर जो कार्य उत्पन्न होता है, वह एक अतिरिक्त इकाई है, उसीको प्रस्तुत शास्त्र में ‘अवयवी’ नाम से बताया गया है। अनेक कारणद्रव्य अवयवों से उत्पन्न कार्यद्रव्य अवयवी उनसे

भिन्न है। इसी आधार पर कारण-कार्य अथवा अवयव-अवयवी का सम्बन्ध 'सम-
थाय' माना गया है। इसके अनुसार द्रव्यों का 'एकद्रव्यारम्भकत्व' साधर्म्य स्पष्ट
होता है।

यदि कार्य द्रव्य को एक अवयवीरूप नहीं माना जाता, तो लोकव्यवहार
सिद्ध न होसकेगा, यह बड़ी हानि है। लोक में किसी एक वस्तु के लाने-लेजाने,
उठाने-खींचन आदि का व्यवहार 'अवयवी' के आधार पर संभव है। घट को
किनारा पकड़कर उठा लेते हैं, चादर को कोना पकड़कर खींच लेजाते हैं, यह
सब उस वस्तु के एक अवयवीरूप होने से होपाता है। यदि वह वस्तु एकरूप न
हो, तो घट या पट का वह अंश ही हाथ में पकड़ा रहजाना चाहिये, जो दबाया
हुआ है, शेष वही छूटजाना चाहिए, पर ऐसा नहीं होता। सूत्रकार ने 'द्रव्यम्'
एकवचन कहकर इसी 'अवयवी' के अस्तित्व का संकेत किया है, और बताया है,
कि यह अपने रूप में एक स्वतन्त्र इकाई है ॥२३॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जैसे द्रव्यों का कार्य द्रव्य, और गुणों का गुण है;
क्या वैसे ही कर्मों का कार्य कर्म होता है? आचार्य ने कहा—

गुणवैधर्म्यान्त कर्मणां कर्म' ॥२४॥

[गुणवैधर्म्यात्] गुणों के वैधर्म्य से [न] नहीं [कर्मणा] कर्मों का [कर्म]
कर्म (कार्य)।

सूत्र में 'कर्मणाम्' पद बहुवचनान्त है। बहुत-से कर्मों का भी कार्य कर्म नहीं
होता; क्योंकि गुणों के साथ इस विषय में कर्मों का वैधर्म्य है। सूत्र में 'गुण' पद
द्रव्य का भी उपलक्षण है। द्रव्य और गुणों में यह बात देखी जाती है, कि अनेक
द्रव्य मिलकर एक द्रव्य को उत्पन्न करते हैं, जैसा गतसूत्र में बताया गया है।
गुणों में भी यह देखा जाता है, कि कभी अनेक गुण मिलकर एक गुण को उत्पन्न
करते हैं, जैसे तन्तुओं के अनेक रूप हरित नील पीत आदि पद में चित्ररूपों
को उत्पन्न करते हैं। अनेकों से एक कार्य का उत्पन्न होना द्रव्य और गुण का

१. अज्ञातकृतक प्राचीन भाष्य में यह 'कर्म' पद पठित नहीं है। सूत्रपाठ में
विपर्यय भी है। प्रस्तुत सूत्र संख्या २२ पर है, संख्या २३ पर गतसूत्र है।
संख्या २४ पर 'तथा गुणाः' सूत्र है, जो अन्य व्याख्याओं में उपलब्ध नहीं
है। चन्द्रानन्दीय व्याख्या में दोनों सूत्रों का पाठ उक्त भाष्यानुसार है;
परन्तु 'तथा गुणाः' सूत्र इसमें नहीं है।

२. चित्ररस की कल्पना आचार्यों ने नहीं की है। पर विचारणीय है, अनुभव में
ऐसा आता है।

साधर्म्य है; परन्तु कर्म का इन दोनों से इस विषय में वैधर्म्य है; अतः द्रव्य और गुणों की तरह अनेक कर्म मिलकर किसी एक कार्य को उत्पन्न कर दें; यह संभव नहीं।

‘कर्म कर्मसाध्यं न विद्यते’ [१।१।११] सूत्र में कोई कर्म किसी कर्म का असमवायिकारण नहीं होता, यह बताया गया है। संभावना की जा सकती है, कि कोई एक कर्म अन्य कर्म का कारण न रहे; पर कदाचित् ऐसा हो, कि अनेक कर्म मिलकर किसी कर्म को उत्पन्न कर सकें। प्रस्तुत सूत्र में सूत्रकार ने बताया, कि ऐसा भी संभव नहीं। एक कर्म हो अथवा अनेक, उनमें कर्मजनकता व कर्मजन्यता की क्षमता नहीं। इन दोनों सूत्रों में अर्थ की यही विशेषता है। व्याख्याकारों ने ऐसा भी कहा है, कि वहां कर्म के प्रति कर्मजनकता का निषेध है, यहा कर्मजन्यता का। अथवा यह समझ लिया जाय, कि अधिक स्पष्ट करने की भावना से उसी अर्थ को यहा दुहरा दिया गया है।

जब किसी कार्य के प्रति द्रव्य, गुण, कर्म की कारणता का उल्लेख किया जाता है, तब इस बात का सदा ध्यान रखना चाहिये, कि द्रव्य वहां केवल समवायिकारण होता है, गुण और कर्म असमवायिकारण। कार्यों के जो अन्य कारण समवायि-असमवायिकारणता की परिभाषा में नहीं आते, वे निमित्तकारण कहे जाते हैं। जैसे दो परमाणुओं से द्व्यणुक उत्पन्न होता है, इसमें द्व्यणुक के समवायिकारण परमाणु हैं, परमाणुओं का संयोग असमवायिकारण है; कार्यमात्र में काल, दिशा, आकाश, ईश्वरेच्छा अथवा कर्त्ता की इच्छा (भावना) आदि भी कारण माने जाते हैं। द्व्यणुक कार्य के प्रति ये सब निमित्तकारण हैं। दो परमाणुओं का संयोग कर्मजन्य होगा, द्व्यणुक के प्रति वह कर्म निमित्तकारण है।

इसीप्रकार पट कार्य के प्रति तन्तु समवायिकारण है, तन्तुओं का परस्पर संयोग असमवायिकारण; आकाश, काल, दिशा, तन्तुवाय की भावना, प्रयत्न, तुरी-तन्तु संयोग, संयोग का जनक कर्म सब निमित्तकारण है। इसप्रकार के द्रव्य गुण, कर्म के परस्पर कार्य कारणभाव का वैशेषिकशास्त्र के प्रत्येक अध्ययनार्थी को सदा ध्यान रखना चाहिये; अन्यथा याथार्थ्य से विचलित होजाने की संभावना बनी रहती है ॥२४॥

शिष्यों की जिज्ञासा पर सूत्रकार ने बताया—कतिपय गुण ऐसे हैं, जो अनेक द्रव्यों द्वारा मिलकर उत्पन्न किये जाते हैं। सूत्रकार ने कहा—

द्वित्वप्रभृतयः संख्याः पृथक्त्वसंयोगविभागाश्च ॥२५॥

१. चन्द्रानन्वीय व्याख्या में ‘पृथक्त्व’ पाठ है।

[द्वित्वप्रभृतयः] दो आदि [संख्या] गिनतिया [पृथक्त्वसंयोगविभागा] पृथक्त्व, संयोग, विभाग [च] और ।

सूत्र का 'प्रभृति' पद दो संख्या स लगाकर आग बढ़ती हुई समस्त संख्याओं का संग्रह करता है । एक संख्या को छोड़कर शेष दो आदि संख्या और पृथक्त्व, संयोग, विभाग इनमें से प्रत्येक गुण अपने अस्तित्व के अवसर पर अनेक द्रव्यों में समवेत रहता है । तात्पर्य यह, कि उक्त प्रत्येक गुण का समवायिकारण अनेक द्रव्य होते हैं ।

गतसूत्रों में यह बताया गया, कि अनेक द्रव्यों से एक द्रव्य, और अनेक गुणों से एक गुण उत्पन्न होता है । प्रस्तुत सूत्र में बताया अनेक द्रव्यों से मिलकर एक गुण उत्पन्न होता है । इसप्रकार कतिपय गुणों का साधर्म्य 'अनेकद्रव्या रभ्यत्व' है । इन गुणों के समवायिकारण अनेक द्रव्य होते हैं । पहले द्वित्व संख्या है । दो संख्या किन्हीं दो द्रव्यों में संभव है, तीन संख्या तीन में और चार चार में । इसीप्रकार षट्, सहस्र, लक्ष, कोटि अर्बुद आदि संख्या उतने द्रव्यों में होनी संभव हैं । संख्या एक है—दो, पर उसके समवायिकारण अपनी भिन्न इकाईयों के साथ द्रव्य दो हैं । संख्या एक है—चार उसके समवायिकारण उतने ही भिन्न द्रव्य हैं । तात्पर्य हुआ—अनेक द्रव्यों ने मिलकर किसी दो आदि एक संख्या को उत्पन्न किया है ।

पृथक्त्व गुण भी ऐसा ही है । एक घट दूसरे में पृथक् है, ऐसा व्यवहार जब हम करते हैं, उससे स्पष्ट होता है, कि यह पृथक्त्व गुण एक दूसरे से अलग हुए अनेक द्रव्यों में संभव होसकता है । इसप्रकार पृथक्त्व अपने अस्तित्व में तभी आता है, जब अनेक द्रव्य उसके आधार (समवायिकारण) माने जायें । एक संयोग सदा दो द्रव्यों में समवेत रहता है, इसीप्रकार विभाग भी । फलतः यह प्रत्येक गुण अनेक द्रव्याश्रित रहता है; अथवा यह कहिये, कि अनेक द्रव्य मिलकर द्वित्व संख्या आदि गुणों को उत्पन्न करते हैं । ये गुण व्यासज्यवृत्ति कहेजाते हैं जो अनेक मिलित द्रव्यों में उत्पन्न होते हैं ॥२५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जैसे द्रव्य अथवा कतिपय गुण व्यासज्यवृत्ति हैं, क्या कर्म भी ऐसे होते हैं ? आचार्य समाधान करता है—

असमवायात् सामान्यकार्यं कर्म न विद्यते ॥२६॥

[असमवायात्] समवाय न होने से [सामान्यकार्यं] सामान्य-अनेक द्रव्यों

१. अज्ञातकतृक प्राचीन व्याख्या के सूत्रपाठ में 'सामान्य' पद नहीं है । चन्द्रा-
नन्दीय व्याख्या में 'सामान्यं कर्म कार्य' पाठ है ।

का एक-कार्य [कर्म] कर्म कर्म [न] नहीं [विद्यते] जाना जाता ।

अनेक द्रव्यों का एक कर्म कार्य कभी नहीं देखा गया ; क्योंकि कोई एक कर्म अनेक द्रव्यों से—चाह वे दो हों या दो से अधिक—कभी समवेत नहीं रहता । कोई क्रिया (कर्म) जब उत्पन्न होती है, वह केवल एक द्रव्य में होती है; एक क्रिया का अनेक द्रव्यों में समवेत होना संभव नहीं । क्रिया जिस द्रव्य में होगी, वही एकमात्र द्रव्य उस क्रिया का समवायिकारण है । एक क्रिया का एक द्रव्य समवायिकारण होने से अनेक द्रव्यों में उसका समवाय होना संभव नहीं । इसलिये कोई एक कर्म अनेक द्रव्यों से आरब्ध नहीं माना जाता । अतएव कतिपय गुणों एवं द्रव्यों का जो साधर्म्य 'अनेकद्रव्यारभ्यत्व' बताया, वह उनके साथ कर्मों का वैधर्म्य है । एक कर्म एक द्रव्य में आश्रित रहता है, कर्म का ऐसा स्वरूप सूत्रकार ने गतसूत्र [१। १। १७] में बताया है ॥२६॥

प्रसंगवश सूत्रकार ने बताया—यद्यपि कर्म अनेकों का कार्य नहीं होता, पर द्रव्य अनेकों का कार्य होता है । सूत्रकार ने कहा—

संयोगानां द्रव्यम् ॥२७॥

[संयोगानाम्] दो अथवा बहुत-से संयोगों का [द्रव्यम्] द्रव्य (एक कार्य होता है) ।

गत सूत्रों [१। १। १८, २३] में यह बताया गया है, कि एक द्रव्य के समवायिकारण अनेक द्रव्य होते हैं । एक अवयवीरूप कार्यद्रव्य अपने अनेक अवयवरूप कारणों में समवायसम्बन्ध से उत्पन्न होता अथवा आत्मलाभ करता है । वे अनेक कारणद्रव्य-अवयव कार्यद्रव्य—एक अवयवी—के समवायिकारण हैं । उस द्रव्य का असमवायिकारण उन अवयवों का संयोग है । अनेक अवयवों के परस्पर संयोग भी अनेक होंगे; वे संयोग एक अवयवी द्रव्य के आरम्भक होते हैं । यदि कोई अवयवी केवल दो अवयवों में समवेत हुआ आत्मलाभ करता है, तो वहाँ एक संयोग द्रव्य का आरम्भक है, जैसे द्व्यणुक में । पर अन्यत्र कार्यद्रव्य में कहीं ऐसा संभव न होगा जहाँ उसके आरम्भक संयोग दो या दो से अधिक न हों । द्व्यणुक के अतिरिक्त अन्य समस्त कार्यद्रव्य एक अवयवी का आरम्भ अनेक संयोगों से होता है । फलतः अनेक संयोग एक अवयवी द्रव्य के आरम्भक होते हैं ॥२७॥

शिष्य जिज्ञासा करना है, जैसे अनेक संयोग-गुण एक द्रव्य को उत्पन्न करते हैं, ऐसे ही अनेक गुण क्या एक गुण को उत्पन्न करते हैं ? सूत्रकार ने बताया—

रूपाणां रूपम् ॥२८॥

[रूपाणाम्] अनेक रूप गुणों का [रूपम्] एक रूप गुण (कार्य होता है) ।

सूत्र के 'रूप' पद अन्य कतिपय गुणों के उपलक्षण है। गत सूत्र में बताया गया अनेक अवयव-वारण गत संयोग एक अवयवी-द्रव्य के आरम्भक होते हैं। अवयव कार्यद्रव्य के समवायिकारण हैं, और अवयवों के संयोग असमवायिकारण। कार्यद्रव्य में जो रूपादि गुण उत्पन्न होते हैं उनका समवायिकारण वह कार्यद्रव्य है, और असमवायिकारण है—अवयवों के रूपादि गुण। अवयव जितने हैं, उनमें रूपादि गुण भी उतने ही होंगे। यदि कोई पट दस तन्तुओं से बनाया जाता है, प्रत्येक तन्तु में अपना एक रूप होगा, दस तन्तुओं में दस रूप, यद्यपि वे सब समानजातीय हैं—श्वेत, नीला या पीला आदि। दस तन्तुओं से उत्पन्न होने वाले एक पट में अपने कारणों के समान एक श्वेत आदि रूप होगा। पट का यह एक द्रव्य-रूप दस तन्तुओं के दस श्वेत रूपादि से आरम्भ हुआ है। दस तन्तुओं के दस द्रव्यरूप असमवायिकारण हैं—एक पट के एक द्रव्य रूप के। इस प्रकार अनेक रूपा का कार्य एक रूप होता है—रूपाणां रूपम्' यह निश्चित हुआ।

सूत्र के 'रूप' पदों से रस, गन्ध आदि उन सब गुणों का संग्रह हो जाता है, जिनके असमवायिकारण गुण अनेक द्रव्यों में निहित रहते हैं। रसाश्रय द्रव्य एक मोदक अनेक अवयवों से बना है, उन अवयवों में स्थित अनेक रस-गुण मोदक में एक रस के असमवायिकारण रहते हैं। इसी प्रकार गन्ध का आश्रय पुष्प अनेक अवयवों से मिलकर बना है। उन अवयवों के अनेक गन्ध पुष्पवर्ती एक गन्ध के असमवायिकारण होते हैं। इस प्रकार जिन अनेकात्मक गुणों से एक गुण की उत्पत्ति होती है उनकी सूची यह है—रस, गन्ध, स्पर्श, स्नेह 'सांसिद्धिकद्रवत्व, एकत्व, एकपृथक्त्व परिमाण, वेग, स्थितिस्थापक, गुरुत्व।

'रूप' गुण सूत्र में साक्षात् पठित है। इस प्रकार कार्यद्रव्य के समवायिकारण अवयवों में विद्यमान अनेक रूपादि गुण, उन अवयवों से उत्पन्न एक कार्यद्रव्य में एक रूपादि गुण के आरम्भक होते हैं। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि अनेक अवयवगत रूपादि का एक अवयवगत रूपादि कार्य होता है ॥२८॥

शिष्य जिज्ञासा करता है—जैसे अनेक गुणों का एक गुण कार्य होता है; वैसे क्या अनेक गुणों का एक कार्य कर्म भी होता है? सूत्रकार ने बताया—

गुरुत्व प्रयत्नसंयोगानामुत्क्षेपणम् ॥२९॥

[गुरुत्वप्रयत्नसंयोगानाम्] गुरुत्व, प्रयत्न, संयोग इन सब गुणों का [उत्क्षेपणम्] उत्क्षेपण कर्म (एक कार्य होता है)।

'उत्क्षेपण' एक कर्म है। यह गुरुत्व, प्रयत्न, संयोग इन गुणों का कार्य है। इन गुणों के मिलित सहयोग से उत्क्षेपण कर्म हो पाता है।

देवदत्त ने पाषाण आदि भारी वस्तु को प्रयत्नपूर्वक फेंका। पाषाण आदि जो वस्तु फेंकी गई, उत्क्षेपण (फेंकने) में उस वस्तु का गुरुत्व कारण है, क्योंकि गुरुत्वहीन वस्तु का फेंकाजाना संभव नहीं होता। देवदत्त का प्रयत्न भी इसमें कारण है, क्योंकि प्रयत्न के बिना यह कार्य संभव न होगा। प्रयत्न वाले देवदत्त के हाथ [प्रयत्नवदात्मसमुत्कृष्टहस्त] का उत्क्षेप्य पाषाण के साथ सयोग होना आवश्यक है, अन्यथा पाषाण का उत्क्षेपण ही न होगा। फलतः पाषाण आदि किसी वस्तु के उत्क्षेपण कर्म में उत्क्षेप्य वस्तु का 'गुरुत्व', उत्क्षेपक व्यक्ति का 'प्रयत्न', और उत्क्षेप्य उत्क्षेपक का परस्पर सयोग—ये तीनों गुण कारण होते हैं। इसलिये इन अनेक गुणों का एक कार्य 'उत्क्षेपण कर्म' होता है। सूत्र के 'उत्क्षेपण' पद से 'अवक्षेपण' आदि कर्मों का आकलन होजाता है ॥२६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, द्रव्यो का कार्य बताया, गुणों का कार्य बताया; परन्तु कर्मों का कार्य नहीं बताया। क्या कर्मों का कभी कोई कार्य होता ही नहीं? आचार्य ने विचारा, शिष्य पिछला पाठ भूल से गय है, स्मरण कराते हुए बताया—

सयोगविभागाच्च^१ कर्मणाम् ॥२७॥

[सयोगविभागा] सयोग, विभाग [च] और [कर्मणाम्] कर्मों के (कार्य है)।

ऐसा नहीं है, कि कर्मों का कोई कार्य न हो। गत सूत्र [१।१।२०] में यह पाठ पढ़ा दिया गया है, कि सयोग, विभाग और वेग का कारण कर्म होता है। सयोग, विभाग, वेग ये कर्म के कार्य हैं। प्रस्तुत सूत्र में 'च' पद से वेग का ग्रहण कर लेना चाहिये। संयोगादि कार्य के रहते कर्म के कार्य की नितान्त दरिद्रता नहीं है ॥२७॥

सूत्रकार प्रकृत विषय का निर्गमनकरता है—

कारणसामान्ये द्रव्यकर्मणां कर्माकारणमुक्तम्^२ ॥२८॥

[कारणसामान्ये] साधारणरूप से कारण बताये जाने वाले प्रकरण में [द्रव्यकर्मणाम्] द्रव्य और कर्मों का [कर्म] कर्म को [अकारणम्] अकारण

१. अज्ञातकर्तृ का प्राचीन भाष्य तथा चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'च' पद नहीं है।

अन्य व्याख्याकारों ने 'च' पद को यहाँ 'वेग' गुणसंग्राहक माना है। इस विषय में गत सूत्र [१।१।२०] पर दी गई टिप्पणी द्रष्टव्य है।

२. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'इति' पद अधिक है।

[उक्तम्] कहा गया है।

गत सूत्रों में जहां द्रव्यादि पदार्थों के कार्य-कारणभाव का वर्णन किया है, वहां यह नहीं बताया, कि कर्म किसीका कारण नहीं होता। वहां केवल इतना कहा है, कि कर्म द्रव्य और कर्म का कारण नहीं होता। कतिपय गुणों का कारण तो वह होता ही है। फलतः इसप्रकारके विरोध का कोई अवकाश नहीं रहता, कि पहले [१।१।११, २१, २४] कर्म को अकारण कहा है, और यहां [१।१।३०] कारण बताया जा रहा है। सूत्रकार ने स्मरण कराया— केवल द्रव्य और कर्म के प्रति कर्म की अकारणता है, वह संयोग आदि का कारण तो होता ही है ॥३१॥

इति वैशेषिकविद्योदयभाष्ये प्रथमाध्यायस्य

प्रथममाह्निकम् ।

अथ प्रथमाध्याये द्वितीयमाह्निकम्

गत आह्निक में द्रव्य, गुण, कर्म तीन पदार्थों का विवरण प्रस्तुत किया गया। यह भी बताया गया, कि इनमें कौन किसका समवायिकारण और असमवायिकारण है। परन्तु पदार्थों के कार्य-कारणभाव सम्बन्ध का निरूपण किये बिना किसीको कारण और किसीको कार्य बताये जाने की बात अधूरी रहजाती है। आचार्य ने इस विषय में बताया—

कारणाभावात्कार्याभावः^१ ॥१॥ (३२)

[कारणाभावात्] कारण के अभाव से [कार्याभाव] कार्य का अभाव (होता है) ।

कौन किसका कार्य और कौन किसका कारण है, इसकी परख के लिये यह कमीती है—जिसके रहने पर ही जो होता है, उनमें होने वाली वस्तु कार्य और दूसरी कारण है। इस व्यवस्था के अनुसार यह आवश्यक है, कि कार्य के आत्मता से पूर्व कारण का अस्तित्व हो। क्योंकि कारण की विद्यमानता में कार्य उत्पन्न होपाता है। फलतः कारण वह पदार्थ है, जिसका आगे परिवर्तन होना

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन भाष्य में इस सूत्र और अगले सूत्र का पाठ तथा इनकी व्याख्या प्रथम आह्निक के 'उभयथा गुणाः' इस सूत्र के आगे दिये गये हैं। मुद्रित पुस्तक में यहां केवल सूत्रों का मूल पाठ छपा है।

है। परिवर्तन किसी मद्रस्तु का संभव है, इस कारण परिवर्तन के लिये उस वस्तु का पहले विद्यमान होना अत्यावश्यक है। इसीलिये सूत्रकार ने बताया, कार्य उस समय तक अस्तित्व में नहीं आसकता, जब तक कारण विद्यमान न हो।

प्रत्येक कार्य के कारण अनन्तक हातों हैं। कोई समवायिकारण है, कोई असमवायिकारण और कोई निमित्तकारण। उदाहरण के लिये एक कार्य पट बीजिये, पट के समवायिकारण तन्तु है, असमवायिकारण तन्तुओं के परस्पर संयोग हैं, शेष सब तुरी वेमा तन्तुवाय आदि निमित्तकारण हैं। इन कारणों में से किसीका अभाव रहेगा, अविद्यमानता होगी, तो पट बनना संभव न होगा। इसलिये वह प्रत्येक वस्तु पट का कारण है, जिसके बिना पट का बनना संभव न हो। यह व्यवस्था वस्तुओं के पारस्परिक कार्य-कारणभाव सम्बन्ध को प्रमाणित करती है।

शास्त्रमें पदार्थों के तत्त्वज्ञान को निश्चेयस का कारण बताया। निश्चेयस है—सासारिक दुखों से छुटकारा होना। इसका तात्पर्य हुआ, संसार में जन्म लेकर दुखादि प्राप्ति का कारण मिथ्याज्ञान है। जबतक हम संसार में दुखों का अनुभव करते हैं, समझना चाहिए, इसका कारण मिथ्याज्ञान विद्यमान है। इसप्रकार सासारिक दुख और मिथ्याज्ञान का परस्पर कार्य-कारणभाव सम्बन्ध ज्ञात होता है। इसी आधार पर दुख से छुटकारा पाने की अभिलाषा वाला व्यक्ति दुख के कारणभूत मिथ्याज्ञान को दूर हटाने के लिये प्रयत्नशील होता है। इस दृष्टि से कार्य-कारणभाव सम्बन्ध की व्यवस्था का वस्तुओं में होना और हमारे लिये उसका समझना अत्यावश्यक है।

अज्ञातकर्तृक प्राचीन भाष्य में इस सूत्र की व्याख्या है—समवायिकारण असमवायिकारण के नाश से कार्यद्रव्य का नाश होता है। समवायी-असमवायी-निमित्त इन तीनों में से किसी एक दो या तीनों के नाश से तथा गुणान्तर की उत्पत्ति से गुण का नाश होता है। समवायिकारण के नाश तथा संयोग की उत्पत्ति से कर्म का नाश होजाता है। अथवा द्रव्यविनाश का कारण सर्वत्र अवयवसंयोग-नाश को समझना चाहिए ॥१॥

विध्य जिज्ञासा करता है, जैसे कारण के अभाव में कार्य आत्मलाभ नहीं कर सकता; ऐसे ही क्या यह संभव है, कि कार्य के अभाव में कारण का अभाव रहे? आचार्य ने समाधान किया -

○ न तु कार्याभावात्कारणाभावः ॥२॥ (३३)

[न] नहीं [तु] तो [कार्याभावात्] कार्य के अभाव से [कारणाभावः] कारण का अभाव।

कार्य के अभाव से कारण का अभाव नहीं होता। किन्हीं पदार्थों के कार्य-

कारणसम्बन्ध के लिये यह आवश्यक बनाया, कि प्रत्येक कार्य-वस्तु की उत्पत्ति से पहले उसके कारणों का अस्तित्व अपेक्षित रहना है । यदि कारणवस्तु का अस्तित्व न होगा, तो कार्य का होना असंभव है । पुत्रादि सन्तति का होना तभी संभव है, जब पति-पत्नी का अस्तित्व प्रथम रहे । मान लीजिए किन्ही दम्पति की यदि सन्तति नहीं होती, तो पुत्रादि न होने से दम्पति के अस्तित्व का कोई भय नहीं है, उनका अस्तित्व तो बना ही रहेगा । इसलिये ऐसा नहीं है, कि कार्य के न होने या न रहने पर कारण का अभाव होजाये ।

शका कीजासकती है—कोई वस्तु कारण तभी वहीजासकती है, जब वह किसी कार्य को उत्पन्न करदेती है । तब कार्य क न होने पर किसी वस्तु को कारण कैसे माना जायगा ? इसलिये यह क्यों संभव नहीं, कि कार्य के अभाव में कारण का भी अभाव रहता है

यह आशंका आपाततः सुरुचिपूर्ण प्रतीत होती है, पर इसमें वास्तविकता नहीं है । यह सत्य है, किसी पति-पत्नी के जब तक सन्तति न हो, तब तक पिता-माता आदि पदों में उनका व्यवहार नहीं होता, पर इससे उनके अस्तित्व में कोई बाधा नहीं आती, भले वह माता पिता न कहलायें । पर यह सर्वथा एक गौण बात है, उनमें सन्तति की संभावना होने से वैसा व्यवहार होना अर्थार्थ नहीं है । कारणतत्त्वों में कार्योत्पाद की क्षमता बराबर रहनी है, कारणवैकल्य से कही कार्य उत्पन्न न हो, यह अलग बात है, पर कार्योत्पाद से पूर्व कारणतत्त्वों में कारणपद का व्यवहार असंगत नहीं है । तन्तुओं में पट के उत्पन्न करने की क्षमता है, इस वास्तविकता को पट की उत्पत्ति से पहले भी जाना जाता है । यदि ऐसा न जाना जाय, तो पट की उत्पत्ति के लिए तन्तुओं का ग्रहण न हो । किसी कार्य के लिये किन्हीं नियत वस्तुओं का उपादान होने से यह प्रमाणित होता है, कि कार्य की उत्पत्ति होने से पहले हम उन्हें किसी कार्य का कारण समझने व कहने हैं, उसमें किसी तरह की कोई असंगति नहीं होती । फलतः कार्य कारणभावसम्बन्ध में यह व्यवस्था है, कि कारण वस्तु के न होने पर कार्य का होना संभव नहीं इसके विपरीत यह कभी नहीं आता, कि कार्य के न होने पर कारण न रहे । कार्योत्पत्ति के लिये कारणसामग्री का नियतपूर्ववर्ती होना, और कारणवैकल्य का अभाव होना आवश्यक है । इसी आधार पर वस्तुओं व धर्मों का परस्पर कार्य-कारणभाव व्यवस्थित होना है ।

अज्ञातकर्तृक भाण्य में इस सूत्र का अर्थ किया है—कार्यद्रव्य का नाश कारण-द्रव्य के नाश में हेतु नहीं होता; क्योंकि पट कार्य का नाश हो जाने पर तन्तु-कारणों की उपलब्धि होती रहती है ।

प्रत्येक प्राणी चाहता है, उसके समस्त दुःखों का अभाव होजाय। दुःखों के अभाव होने का कारण क्या है ? तत्त्वज्ञान। तत्त्वज्ञान हमें क्यों नहीं होरहा ? मिथ्याज्ञान के बने रहने के कारण। मिथ्याज्ञान का कारण क्या है ? राग, द्वेष, मोह आदि दोषों में लिप्त रहना। इन दोषों का कारण क्या है ? हमारी शुभा-शुभ प्रवृत्तियां; शुभप्रवृत्तियां पुण्यात्मिका है, जो हम धर्म की ओर लेजाती हैं अशुभ प्रवृत्तियां पापात्मिका है जो हमे अधर्म की ओर प्रेरित करती हैं। इन प्रवृत्तियों का कारण क्या है ? जन्मरूप में हमारा किसी देह के साथ सम्बन्ध होना। जब कोई दुःखा से बचने की अभिलाषा रखनेवाला व्यक्ति कार्य-कारणभाव-सम्बन्ध की इस परम्परा को समझ लेता है, तब वह तत्त्वज्ञान प्राप्त करने के लिये प्रयत्नशील होता है। शास्त्रद्वारा प्रतिपाद्य तत्त्वज्ञान के लिये मनुष्य-जनों की प्रवृत्ति को उक्त प्रकार से उद्बोधित करना इस द्विसूत्री प्रकरण का अन्तर्हित प्रयोजन समझना चाहिए ॥२॥

प्रथम उद्दिष्ट द्रव्यादि छह पदार्थों में से द्रव्य, गुण, कर्म इन तीन पदार्थों के लक्षण आदि विशेषताओं का विवरण गत प्रसंगों में प्रस्तुत किया गया अब क्रम-प्राप्त सामान्य का लक्षण सूत्रकार ने बताया—

सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम् ॥३॥ (३४)

[सामान्यं] सामान्य (है) [विशेष] विशेष [इति] ऐसा [बुद्ध्यपेक्षम्] बुद्धि की अपेक्षा से।

सूत्र में 'बुद्धि' पद का अर्थ ज्ञान है। जिन अनेक पदार्थों में समान-जैसा ज्ञान होता है, वह ज्ञान उन पदार्थों में एक 'सामान्य' नामक धर्म का बोध कराता है। ऐसा सामान्य उस समय 'विशेष' कहा जाता है, जब उसका आधार क्षेत्र विस्तृत क्षेत्र से हटकर सीमित रहता है। इसी आधार पर सामान्य दो प्रकार का है—पर और अपर। अधिकदेशवृत्ति सामान्य 'पर' और अल्पदेशवृत्ति 'अपर' है पहला 'सामान्य' है, और दूसरा 'विशेष'।

सर्वाधिकदेशवृत्ति सामान्य केवल एक है—सत्ता सामान्य। यह द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में रहता है। द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में 'सत्' बुद्धि समानरूप से देखी जाती है। तीनों में समानरूप से 'सत्' बुद्धि का होना उनमें सत्ता-सामान्य के होने का बोधक है। यह सामान्य कभी विशेष नहीं कहलाता, क्योंकि इससे अधिक क्षेत्र अन्य किसी सामान्य का नहीं है। इसकी अपेक्षा अल्पदेशवृत्ति सामान्य 'द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व' हैं ये सामान्य यथाक्रम समस्त द्रव्यों, गुणों और कर्मों में रहते हैं। समस्त द्रव्यों में समानबुद्धि का जनक होने से 'द्रव्यत्व' सामान्य है पर 'सत्ता' के समान यह गुण-कर्मों में नहीं रहना, गुण कर्मों से व्यवृत्त है, हटा

हुआ है, इसीकारण सत्ता की अपेक्षा अल्पदेजवृत्ति हैं, तब इसका नाम 'विशेष होजाता है । इसप्रकार द्रव्यत्व 'सामान्य-विशेष' है । ऐसे ही गुणत्व और कर्मत्व भी 'सामान्य-विशेष' हैं ।

इस विवरण के अनुसार 'सत्ता' केवल 'पर-सामान्य' है । द्रव्यत्व आदि तीनों सामान्य 'पर-अपर' दोनों हैं । सत्ता की अपेक्षा द्रव्यत्व अपर-सामान्य है, पृथिवीत्व, जलत्व आदि की अपेक्षा 'पर' है । इसीप्रकार गुणत्व और कर्मत्व सत्ता की अपेक्षा अपर सामान्य हैं; और गन्धत्व, रसत्व आदि एवं उत्पन्न पणत्व, अपक्षि-पणत्व आदि की अपेक्षा 'पर' हैं । सामान्य को दार्शनिक व्यवहार में 'ज्ञाति' कहा जाता है ।

सामान्य लक्षण केवल 'बुद्धि' है चाहे वह सामान्यरूप में कहा जाय अथवा विशेषरूप में । सूत्र के बुद्ध्यपेक्षम् पद का अर्थ है बुद्धि है अपेक्षा-लक्षण चिह्न जिसका, ऐसा 'सामान्य' होता है । अनेक में एक बुद्धि ही 'सामान्य' का बोधक है । पृथिवी आदि अनेक में 'द्रव्य है' यह एक बुद्धि है । द्रव्य है यह बुद्धि सामान्य है । इसीको जब कहा जाता है — ये गुण नहीं हैं, कर्म नहीं हैं, तब यह बुद्धि विशेष का बोधक है । इसीको अन्य शब्दों में कहा जाता है—अनुवृत्त बुद्धि 'सामान्य' और व्यावृत्तबुद्धि 'विशेष' का प्रयोजक है । एक ही द्रव्यत्व धर्म परमस्त द्रव्य में समान बुद्धि का प्रयोजक है और वही धर्म द्रव्यो को गुणादि से होकर पृथक् रखता है । इस रूप में द्रव्यत्व 'सामान्य विशेष' उभयव्यक्त ज्ञाति है । ॥

विषय जिज्ञासा करता है, सामान्य दो प्रकार का बताया—पर और अपर, क्या कोई सामान्य केवल 'पर' होता है ? और वह कौन सा है ? आचार्य ने समाधान किया—

भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव ॥ ४॥ (३५)

[भाव] सत्ता [अनुवृत्ते] अनुवृत्ति का [एव] ही [हेतुत्वात्] हेतु होने से [सामान्य] सामान्य [एव] केवल ।

सत्ता केवल सामान्य अर्थात् केवल 'पर-ज्ञाति' है क्योंकि वह अनुवृत्ति का हेतु होती है, व्यावृत्ति का नहीं । द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में सब बुद्धि स्थान रूप से होती है, इसीलिये 'सत्ता' केवल सामान्य अथवा 'पर-ज्ञाति' कही जाती है ।

यदि कोई आशंका करे कि द्रव्य, गुण, कर्म में समानबुद्धि होने से जैसे 'सत्ता' सामान्य है, वैसे द्रव्यादि तीनों को सामान्य, विशेष, समवाय से भेदावृत्त करने

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन भाष्य में सूत्र का पाठ 'भावः' केवल इतना है । चन्द्रा-नन्दीय व्याख्या में 'भावः सामान्यमेव' सूत्रपाठ है ।

के कारण इसे विशेष भी माना जाना चाहिए? ऐसी आशंका युक्त नहीं है। कारण यह है, कि सामान्य, विशेष, समवाय इन पदार्थों में 'जाति' नहीं रहती; जाति-केवल द्रव्य, गुण, कर्म इन तीन पदार्थों में समवेत रहती है। ऐसा कोई जाति-रूप धर्म नहीं है, जो छहों पदार्थों में समवेत रहता हो, और जिसकी अवाप्ति-जाति अथवा अपर जाति अल्पदेशवृत्ति होने के कारण 'सत्ता' को माना जाय। जिन पदार्थों में जाति समवेत रहती है, उन्हींमें अल्पदेश अधिकदेशवृत्ति की संभावना की जायगी; क्योंकि जातिरूप धर्म, द्रव्य, गुण, कर्म तीन में समवेत रहता है; इसलिए अल्पदेश-अधिकदेशवृत्ति का होना इन्हींमें देखा जायगा। सामान्य, विशेष, समवाय में कोई जाति-रूप धर्म समवेत नहीं रहता; अतः 'सामान्य-विशेष' संज्ञा के लिये उनका उपयोग नहीं किया जासकता। फलतः 'सत्ता' जाति केवल सामान्य है, विशेष नहीं ॥४॥

अप्य जिज्ञासा करता है, ऐसे सामान्य-धर्म कौन-से हैं। जिनको 'विशेष' भी कहा जाता है? सूत्रकार आचार्य ने समाधान किया—

१. जातिरूप धर्म कहां रहता है और कहां नहीं, तथा जाति-धर्म कहीं न रहने के क्या बाधक कारण हैं; इनका संकलन प्राचीन आचार्यों ने एक पद्य में इसप्रकार कर दिया है—

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं संकरोऽथानवस्थितिः।

रूपहानिरसंबन्धो जातिबाधकसंग्रहः॥

इस पद्य में जाति के बाधक छह कारणों का संकलन है। इनका यथा-क्रम विवरण निम्नप्रकार है—

१. व्यक्तेरभेदः—व्यक्ति का एक होना। जो पदार्थ एक व्यक्तिरूप है, अपने रूप में वही केवल इकाई है, उसमें जातिरूप धर्म नहीं रहेगा, क्योंकि जाति अनेक में समान बुद्धि का होना है। जैसे आकाश एक व्यक्तिमात्र है, उसमें 'आकाशत्व' धर्म जातिरूप नहीं होगा, आचार्यों ने ऐसे धर्म के लिए 'उपाधि' पद का प्रयोग स्वीकार किया है। 'आकाशत्व' उपाधि है, जाति नहीं।
२. तुल्यत्वम्—जो धर्म तुल्य हों, समान देश में रहें, वे भिन्न (अलग-अलग) जाति नहीं मानी जायेंगी। जैसे—घटत्व, कलशत्व। घट, कलश ये पर्याय-वाची पद हैं। एक ही अर्थ को कहते हैं, इसलिये वे अलग जातियां न होंगी, ऐसे ही मनुष्यत्व, मानवत्व अथवा अश्वत्व, वाजित्व आदि अलग-अलग जातियां न होंगी।
३. संकरः—संकर की परिभाषा आचार्यों ने की है—'परस्परान्यन्ताभावसमा-

नाधिकरणयोरेकत्र धर्मिणि समावेशः संकरः । तात्पर्य है—जिन दो धर्मों का परस्पर एक-दूसरे के अभाव के साथ सामानाधिकरण्य हो और वे दोनों धर्म कहीं अन्य धर्मों में एक जगह समाविष्ट दीखें, तो वे दोनों धर्म 'जाति' रूप नहीं माने जाते । जैसे—भूतत्व और मूर्तत्व दो धर्म हैं । भूतत्व आकाश में है, वहाँ मूर्तत्व का अभाव है, अर्थात् जहाँ मूर्तत्वाभाव है, वहाँ भूतत्व है; मूर्तत्वाभाव के साथ एक जगह भूतत्व का सामानाधिकरण्य होगया; इसीप्रकार भूतत्वाभाव के साथ मूर्तत्व का सामानाधिकरण्य मन में है, मन भूत नहीं, पर मूर्त है । इन दोनों—'भूतत्व, मूर्तत्व'—धर्मों का एकत्र पृथिवी आदि चार मूर्तों में समावेश है; पृथिवी आदि चार 'भूत' हैं और 'मूर्त' भी । फलतः 'भूतत्व-मूर्तत्व' धर्म सांकर्यदोष के कारण जाति नहीं माने जाते ।

४. अनवस्थिति :—अनवस्था दोष जाति में अन्य जाति माने जाने का बाधक है । सामान्य में 'सामान्यत्व' जाति नहीं रहती, प्रत्येक जातिरूप धर्म अपने धर्मों को अन्य पदार्थों से व्यावृत्त रखने के लिये होता है । वह धर्म अन्य किसी का रूप नहीं है, उन सबसे यह व्यावृत्त है, इसके नियामक वे धर्मों होते हैं, जिनका वह धर्म है । इसलिये जातिरूप में उसे अन्यो से व्यावृत्त करने की भावना से उसमें अन्य जाति का मानना व्यर्थ है । यदि उसमें जाति मानी जाती है, तो उसकी व्यावृत्ति के लिये अन्य जाति माननी होगी, उसके भी लिये और, इसप्रकार अनवस्था होगी; अतः जाति में जाति का होना नहीं माना जाता ।

समस्त जातियों में एक 'सामान्यत्व' जाति मान कर आगे 'व्यक्त्यभेद' जाति का बाधक मान लिया जायगा, अनवस्था को जातिबाधक मानना व्यर्थ है । यह कथन ठीक नहीं, क्योंकि एक वर्ग समस्त सामान्य का, और उनमें एक 'सामान्यत्व' अलग धर्म; ये दो वर्ग फिर बन जायेंगे, अनेकता रह जाने से व्यवस्थितभेद जातिबाधक न रहेगा, तब उन दो वर्गों में पुनः जाति माननी होगी । इसप्रकार दो वर्गों का अन्त कहीं न होगा, अतः अनवस्था को जाति-बाधक माना गया है ।

५. रूपहानि :—अपने रूप की हानि होजाना—अन्यनित्यद्रव्यवृत्ति—विशेष नामक पदार्थों में जाति का बाधक है । विशेष का स्वरूप है—स्वतः व्यावृत्त रहना । उनको अन्यो से व्यावृत्त करने के लिये यदि उनमें जातिरूप धर्म माना जाय; तो उनका 'स्वतः व्यावृत्त होना' जो रूप स्वीकार किया है, उसकी हानि होजायगी ।

द्रव्यत्व गुणत्वं कर्मत्वं च^१ सामान्यानि विशेषाश्च ॥५॥ (३६)

[द्रव्यत्वं] द्रव्यत्व [गुणत्वं] गुणत्व, [कर्मत्वं] कर्मत्व, [च] और, [सामान्यानि] सामान्य (हैं) [विशेषा] विशेष (होते हैं), [च] और ।

द्रव्यत्व, गुणत्व और कर्मत्व सामान्य-विशेष जाति हैं । केवल यही तीन जाति सामान्य-विशेष ही, ऐसा नहीं हैं । द्रव्यों में पृथिवीत्व, जलत्व, आदि, गुणों में गन्धत्व, रसत्व आदि, कर्मों में उत्क्षेपणत्व, अपक्षेपणत्व आदि जातियाँ भी सामान्य-विशेष हैं । सूत्र के 'च' पद से ऐसी सब जातियों का संग्रह कर लेना चाहिये ।

पृथिवीत्व की अपेक्षा द्रव्यत्व 'पर' जाति है, इस स्थिति में वह 'सामान्य' है, और सत्ता की अपेक्षा 'अपर' जाति होने से 'विशेष' है । इसी प्रकार पृथिवीत्व जाति घटत्व की अपेक्षा 'पर' होने से 'सामान्य' है, और द्रव्यत्व की अपेक्षा 'अपर' होने से 'विशेष' है । सत्ता किसी की अवान्तर जाति नहीं है, इसलिये वह केवल 'पर-सामान्य' है; इसी प्रकार घटत्व की कोई अन्य अवान्तर जाति नहीं है, इसलिये घटत्व केवल 'अपर सामान्य' कहा जाता है ॥५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, प्रथम उद्दिष्ट छह पदार्थों में एक 'विशेष' नामक पदार्थ कहा गया है । क्या 'सामान्य-विशेष' में 'विशेष' पद उसी पदार्थ का निर्देश करता है ? यदि ऐसा है, तो पदार्थ छह हैं—इस कथन का विरोध होगा । अचार्य सूत्रकार समाधान करता है—

अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः ॥६॥ (३७)

[अन्यत्र] अन्य में, (है, यह विशेष), [अन्त्येभ्य] अन्त्य में रहने वाले, [विशेषेभ्य] विशेषों में ।

छह पदार्थों में जिस 'विशेष' नामक पदार्थ की गणना की गई है, वे विशेष पदार्थ केवल नित्य परमाणुओं में रहते हैं । कार्य-परम्परा का जहाँ अन्त होता है, वे परमाणु हैं । परमाणु नित्य द्रव्य है, वे किसी का कार्य नहीं । कार्यद्रव्य प्रत्येक अन्य कार्यद्रव्य से भिन्न होता है, क्योंकि उनके कारणद्रव्य एक-दूसरे से

६. असम्बन्धः सम्बन्ध का न बन सकना, समवाय में जाति का बाधक है । जातिरूप धर्म अपने धर्मों में समवाय सम्बन्ध से रहता है । समवाय सम्बन्ध अयुतसिद्धों का माना गया है; उनके पाँच जोड़े निर्धारित हैं—गुण-गुणों, क्रिया-क्रियावान्, जाति-व्यक्ति, अबयव-अबयवी, अन्त्यनित्यद्रव्य-विशेष । समवाय में जाति रहे, तो समवाय सम्बन्ध से रहे, वह संभव नहीं । अतः असम्बन्ध समवाय में जाति का बाधक है ।

१. अज्ञातकर्तृ का प्राचीन व्याख्या में सूत्र का 'च' पद नहीं है ।

भिन्न हैं। जो तन्तु एक पट के कारण हैं, वे अन्य पट के कारण नहीं हैं। इसलिये एक पट के कारणद्रव्य उस पट को अन्य पट आदि कार्यों से व्यावृत्त रखते हैं। तात्पर्य यह—कि एक कार्यद्रव्य दूसरे कार्यद्रव्य से भिन्न है, यहा भेदक या व्यावर्तक प्रत्येक कार्य के अपने कारण-अवयव हैं। परन्तु परमाणु का कोई कारण नहीं होता, तब एक परमाणु दूसरे परमाणु से भिन्न है, इसका भेदक या व्यावर्तक कौन होगा? आचार्यों ने व्यावर्तक रूप से प्रत्येक परमाणु में एक 'विशेष' नामक पदार्थ का होना स्वीकार किया है। परमाणु क्योंकि अनन्त है, वे 'विशेष' नामक पदार्थ भी अनन्त हैं। सूत्र का बहुवचनान्त [विशेषेभ्य] पद इसी भाव को अभिव्यक्त करता है।

ये विशेष केवल परमाणुओं में रहते हैं, परन्तु 'सामान्य-विशेष' पद में कथित विशेष धर्म उनसे अन्यत्र रहने हैं, अर्थात् केवल कार्य-पदार्थ में। इसलिये अन्त्य विशेषों को इस विशेष के साथ नहीं जोड़ना चाहिए। इनका अपने-अपने रूप में सर्वथा पृथक् अस्तित्व है। इतना समझ लेने में पदार्थों की छह संख्या में कोई व्याघात नहीं आता। १६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, सत्ता को पर सामान्य बताया है, परन्तु सत्ता का स्वरूप अथवा लक्षण क्या है? आचार्य सूत्रकार ने समाधान दिया—

सदिति^१ यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा^२ सत्ता ॥७॥ (२८)

[सत्] सत्, [इति] यह अथवा इस रूप में, [यत्] जिससे (ज्ञान होता है), [द्रव्यगुणकर्मसु] द्रव्य, गुण और कर्मों में, [सा] वह, [सत्ता] सत्ता सामान्य है।

द्रव्य, गुण, कर्म इन तीनों में जिससे यह ज्ञान होता है, कि ये सत् हैं, वह धर्म 'सत्ता सामान्य' कहा जाता है। तात्पर्य हुआ, द्रव्यादि तीनों पदार्थों में 'सत्' प्रतीति का कारण सत्ता है। सत्ता सामान्य इन तीनों पदार्थों में समान है इसी कारण 'सत् द्रव्यम्, सत् गुण, सत् कर्म' इत्यादि ज्ञान होपाता है। यही सत्ता का लक्षण या स्वरूप है।

द्रव्यादि तीनों पदार्थों के विषय में—यह सत् है, यह सत् है' इसप्रकार का अनुवृत्त-प्रत्यय और ऐसा ही व्यवहार सत्ता-सामान्य का स्वीकार किये जाने

१. अज्ञातकल्पात् प्राचीन व्याख्या में 'सन् यतो' ऐसा पाठ है। मध्य में 'इति' पद नहीं है।

२. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'सा सत्ता' ये पद नहीं हैं। इसके आगे अतिरिक्त सूत्र है—'एकद्रव्यवत्त्वान्न द्रव्यम्।'।

मे प्रमाण है ॥७॥

निष्पन्न आशंका करता है, द्रव्यादि तीनों पदार्थों से पृथक् सत्ता का अनुभव नहीं होता । गोत्व अथवा अश्वत्व गौश्रो या अश्वो से अतिरिक्त कुछ नहीं दीखता; तब इसे द्रव्यादिरूप ही क्यों न मान लिया जाय ? सूत्रकार ने समाधान किया—

द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं सत्ता ॥८॥ (३६)

[द्रव्यगुणकर्मभ्यः] द्रव्य, गुण और कर्मों से, [अर्थान्तरं] अतिरिक्त अर्थ है, [सत्ता] सत्ता सामान्य ।

सत्ता सामान्य द्रव्यादिरूप न होकर उनमें समवेत रहता हुआ उनसे अतिरिक्त पदार्थ है । द्रव्यादि तीनों पदार्थ द्रव्य, गुण, कर्म में अनुगत नहीं है । द्रव्य, कर्म गुण नहीं; गुण, द्रव्य-कर्म नहीं; कर्म, द्रव्य-गुण नहीं । परन्तु सत्ता तीनों में अनुगत देखी जाती है; इससे सिद्ध होता है सत्ता इन तीनों से भिन्न है ।

इस तात्पर्य को अभिव्यक्त करने के लिये सूत्र में 'अर्थान्तरं' पद पड़ा है । 'अर्थ' पद वैशेषिक में परिभाषिक है —इस पद से केवल द्रव्य, गुण, कर्म इन तीन का बोध होता है । 'अन्तर' पद का तात्पर्य है—भेद । सारांश हुआ —अर्थों से अर्थात् द्रव्य, गुण, कर्म, इन तीनों से सत्ता का भेद है ।

शंका कीजामकनी है, स्वयं सूत्रकार ने [१।१।४] छह पदार्थों का उल्लेख किया है । फिर 'अर्थ' पद को केवल द्रव्यादि तीन में परिभाषित कर देना क्या परस्पर विरोध का द्योतक नहीं है ?

गंभीरता से विचारने पर ज्ञात होता है, सूत्रकार के इस कथन में विरोध कोई नहीं है । कारण यह है, कि जहां सूत्रकार ने 'अर्थ' पद को द्रव्यादि तीन में परिभाषित किया है, वहां 'अर्थ' पद से सूत्रकार का तात्पर्य वस्तुतत्त्व से है समस्त वस्तुतत्त्व का समावेश द्रव्य, गुण, कर्म तीन में सीमित है । अहा छह पदार्थों का उल्लेख किया है, वहां 'पदार्थ' पद में 'अर्थ' केवल वाच्य या अभिव्येय को कहता है, यह आवश्यक नहीं, कि वह वाच्य वस्तुतत्त्व भी हो । यह स्पष्ट है, सामान्य, विशेष, समवाय वस्तु-तत्त्व नहीं हैं, यद्यपि पद के वाच्य अथवा अभिव्येय हैं । वस्तुतत्त्व का तात्पर्य है—किसी आकारविशेष-अवयवसन्निवेश में अथवा किसी नियत विशेषस्थिति में अथवा क्रियारूप में किसीका अभिव्यक्त होना । यह व्यवस्था सामान्य आदि में नहीं । ये केवल पद के वाच्य हैं, वस्तुतत्त्व नहीं । ऐसे ही अभिप्राय के आधार पर कतिपय व्याख्याकार आचार्यों ने पदार्थ का दक्ष

१. द्रष्टव्य, वैशेषिक सूत्र—'अर्थ इति द्रव्यगुणकर्मसु' [८।२।३] ।

‘प्रसितिविषयाः^१ पदार्थाः’ किया है, जिसमें द्रव्यादि छहो पदार्थों का समावेश होजाता है ।

द्रव्य, गुण, कर्म और सत्ता आदि सामान्य की अपनी यह स्थिति भी स्पष्ट करती है, कि ‘सत्ता सामान्य’ द्रव्यादि तीन से भिन्न है ॥८॥

आचार्य सूत्रकार स्वयं इस कथन की पुष्टि के लिये हेतु प्रस्तुत करता है
गुणकर्मसु^२ च भावान्न कर्म न गुणः^३ ॥९॥ (४०)

[गुणकर्मसु] गुण, कर्मों में [च] और [भावात्] होने से [न] नहीं [कर्म] कर्म [न] नहीं [गुणः] गुण ।

सत्ता-सामान्य क्योंकि गुण और कर्मों में समवेत रहता है, इसलिये वह द्रव्य, गुण, कर्म इन तीनों से भिन्न है । द्रव्य, गुण और कर्म, गुणों व कर्मों में समवेत नहीं रहते । गुणों में न द्रव्य रहता, न गुण रहता, न कर्म रहता; इसीप्रकार कर्मों में न द्रव्य रहता, न गुण रहता, न कर्म रहता; परन्तु सत्ता जाति गुण और कर्मों में रहती है; इसलिये द्रव्य गुण, कर्मों से वह भिन्न है ।

सूत्र में यद्यपि ‘द्रव्य’ पद पठित नहीं है, तथापि कर्म और गुण के व्यतिक्रम-पाठ से व्याख्याकारों ने सूत्रकार का अभिप्राय प्रकट किया है, कि यहां द्रव्य का समावेश कर लेना चाहिये । पदार्थ-निर्देश के अनुसार ‘न गुणो न कर्म’ ऐसा क्रम सूत्र का होना चाहिये था । व्यतिक्रम-पाठ से सूत्रकार ने यहा द्रव्य का समावेश कर लेना सूचित किया है ॥९॥

आचार्य सूत्रकार उक्त कथन को प्रमाणित करने के लिये अन्य हेतु प्रस्तुत करता है—

सामान्यविशेषाभावेन^४ च ॥१०॥ (४१)

[सामान्यविशेषाभावेन] सामान्यविशेष के अभाव से [च] और, अथवा भी ।

सामान्यविशेष के अभाव से भी सत्ता, द्रव्य, गुण, कर्मों से भिन्न है । द्रव्यों में ‘द्रव्यत्व’ सामान्यविशेष रहता है; यदि सत्ता द्रव्य से अभिन्न होती, तो उसमें

१. ‘सप्तपदार्थों’ के रचयिता आचार्य शिवादित्य ।

२. आचार्य चन्द्रकान्त ने सूत्र में ‘च’ नहीं पढ़ा ।

३. अज्ञातकर्तृ का प्राचीन व्याख्या में ‘गुणश्च’ पाठ है । इस पाठ के अनुसार ‘चकार’ सूत्र में अपठित ‘द्रव्य’ का संग्राहक है ।

४. ‘सामान्यविशेषाभावाच्च’, चन्द्रानन्दोय व्याख्या ।

भी 'द्रव्यत्व' सामान्यविशेष रहता; परन्तु ऐसा नहीं है, इसलिये सत्ता द्रव्यों से भिन्न है। गुणों में 'गुणत्व' सामान्यविशेष रहता है, सत्ता में 'गुणत्व' की उपलब्धि नहीं होती। यदि सत्ता गुण होती, तो वहाँ गुणत्व उपलब्ध होता इसलिये सत्ता को गुणों के अन्तर्गत नहीं माना जा सकता। ऐसे ही 'कर्मत्व' सामान्यविशेष कर्मों में समवेत है, परन्तु सत्ता में 'कर्मत्व' सामान्यविशेष की प्रतीति नहीं होती, यदि सत्ता कर्म होती, तो उसमें 'कर्मत्व' समवेत रहता। फलतः द्रव्य, गुण, कर्मों में यथाक्रम द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व इन सामान्यविशेषों के रहने से तथा सत्ता में इनके अभाव से प्रमाणित होता है—सत्ता द्रव्य, गुण, कर्म से भिन्न है ॥१०॥

द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में सद्भाव की प्रतीति का नियामक द्रव्यादि में समवेत सत्ता-सामान्य को माना गया है। इसके विपरीत सामान्य, विशेष, समवाय में सद्भाव की प्रतीति का नियामक सत्ता-सामान्य का संबंध न मानकर सामान्य आदि का स्वरूप ही उनके सद्भाव का नियामक माना गया है^१। इसी कारण सामान्य, विशेष, समवाय में सामान्य का अस्तित्व स्वीकार नहीं किया जाता। इस परिस्थिति में शिष्य आशंका करता है—जैसे सामान्य आदि में सद्भाव व सद्रव्यवहार का नियामक उनका स्वरूप है, ऐसे ही द्रव्यादि में सद्भाव व सद्रव्यवहार का नियामक द्रव्यादि के स्वरूप को ही मान लिया जाय, उनमें अतिरिक्त सत्ता व द्रव्यत्व आदि का मानना व्यर्थ है ?

इस आशंका का सत्ता-सम्बन्धी समाधान गत सूत्रों में कर दिया गया है—सत्ता द्रव्यादि-स्वरूप नहीं हैं। द्रव्यत्व आदि सामान्य भी द्रव्यादि स्वरूप नहीं हैं, इसका निरूपण अग्रिम सूत्रों में किया गया है। प्रथम द्रव्यत्व सामान्य द्रव्यादि-रूप नहीं है, प्रत्युत द्रव्यादि से भिन्न है, इसके लिये सूत्रकार ने कहा—

अनेकद्रव्यवत्त्वेन द्रव्यत्वमुक्तम् ॥११॥ (४२)

[अनेकद्रव्यवत्त्वेन] अनेक द्रव्य समवायिकारणवाला होने से [द्रव्यत्वं] द्रव्यत्व-सामान्यविषयक [उक्तम्] व्याख्यान सम्भलेना चाहिये।

जिसप्रकार सत्ता जाति का द्रव्यादि से भिन्न प्रमाणित किया गया है, इसीप्रकार द्रव्यत्व जाति द्रव्यों से भिन्न है। इसमें सूत्रकार ने हेतु उपस्थित किया है—'अनेकद्रव्यवत्त्व'। अनेक पद यहाँ 'सर्व' के अर्थ में सम्भन्ता चाहिये। सब द्रव्यों

१. द्रष्टव्य, प्रज्ञस्तपादभाष्य, तथा उसकी कन्दली व्याख्या; 'सामान्य' का साधर्म्य-निरूपण प्रसंग।

२. चन्द्रानन्दोप व्याख्या में पाठ है—'एकद्रव्यवत्त्वेन'।

मे समवाय सम्बन्ध से रहनेवाला 'द्रव्यत्व' सामान्य है, परन्तु कोई द्रव्य सब द्रव्यों मे समवाय सम्बन्ध से नहीं रहता केवल कार्यद्रव्य अवयवी अपने कारणद्रव्य अवयवी मे समवाय सम्बन्ध से रहता है, इसलिये द्रव्य पदार्थ से 'द्रव्यत्व' सामान्य भिन्न है। सूत्र के 'अनेक' पद का 'सर्व' अर्थ करने से द्रव्य के एकाग्र अवयवी मे अतिव्याप्ति नहीं होती। क्योंकि अनेक द्रव्यों मे समवाय सम्बन्ध से तो अवयवी द्रव्य भी रहता है, पर वह समस्त द्रव्यों मे नहीं रहता।

'अनेक' पद का 'सर्व' अर्थ करने का यह भी प्रयोजन है, कि पृथिवीत्व, जलत्व आदि जातियों मे अतिव्याप्ति नहीं होती, क्योंकि पृथिवीत्व आदि जातियाँ केवल पृथिवी आदि मे रहती हैं, समस्त द्रव्यों मे नहीं। इसलिये 'द्रव्यत्व' का द्रव्यों से भेद बताये जाने का प्रसंग द्रव्य के एकाग्र में प्रवेश नहीं करेगा।

इतना होने पर भी 'द्रव्यत्व' का द्रव्यों से भेद बताने वाले इस हेतु मे पुन एक दोष प्रतीत हो रहा है। सब द्रव्यों मे समवाय सम्बन्ध से न केवल 'द्रव्यत्व' रहता है, अपितु सत्ता-सामान्य भी सब द्रव्यों में समवाय सम्बन्ध से रहता है। तब द्रव्यत्व-सामान्य का द्रव्यों से भेद बताने वाला हेतु सत्ता-सामान्य मे घटित होजाने के कारण अतिव्याप्ति दोष से दूषित होगया।

इसके समाधान के लिये व्याख्याकार आचार्यों ने सुझाव दिया है, कि सूत्र-गन हेतु मे 'मात्र' अथवा 'केवल' पद का समावेश और कर लेना चाहिये। इसका तात्पर्य हुआ—समस्त द्रव्यमात्रवृत्ति होने से, अथवा केवल समस्त द्रव्यों मे समवायसम्बन्ध से रहने के कारण द्रव्यत्व सामान्य द्रव्यों से भिन्न होता है। सत्ता-सामान्य केवल द्रव्यों मे समवाय सम्बन्ध से नहीं रहता, प्रत्युत गुण और कर्मों में भी रहता है, इसलिये यह हेतु सत्ता-सामान्य मे अतिव्याप्ति न होगा ॥११॥

द्रव्यों से द्रव्यत्व-सामान्य के भिन्न होने मे आचार्य सूत्रकार अन्य हेतु प्रस्तुत करता है —

सामान्यविशेषाभावेन च ॥१२॥ (४३)

[सामान्यविशेषाभावेन] सामान्यविशेष का अभाव होने से [च] और, अथवा भी।

सर्वद्रव्यमात्रसमवायी केवल 'द्रव्यत्व-सामान्य' है, कोई द्रव्य ऐसा नहीं, इसलिये 'द्रव्यत्व-सामान्य' द्रव्य नहीं, प्रत्युत द्रव्यों से भिन्न है; यह गतसूत्र मे कहा गया। इसके अतिरिक्त—'द्रव्यत्व' सामान्य के द्रव्यों से भिन्न होने मे—यह हेतु है, कि पृथिव्यादि द्रव्यों मे पृथिवीत्व, जलत्व आदि सामान्यविशेष समवेत रहते हैं, यदि 'द्रव्यत्व-सामान्य' पृथिव्यादि द्रव्यरूप होता, तो उसमे 'पृथिवीत्व' आदि सामान्यविशेष समवेत रहते, परन्तु ऐसा नहीं है।

यह कभी किसी को प्रतीत नहीं होता, कि द्रव्यत्व-सामान्य पृथिवी, जल, तेज आदि है। इसलिये प्रत्यक्ष से प्रमाणित होता है, कि 'द्रव्यत्व-सामान्य' पृथिव्यादि द्रव्यों से भिन्न है ॥१२॥

इसी प्रक्रिया का उपयोग सूत्रकार 'गुणत्व-सामान्य' को द्रव्यादि से भिन्न बनाने में करता है—

तथा^१ गुणेषु भावाद्गुणत्वमुक्तम् ॥१३॥ (४४)

[तथा] वैसे ही [गुणेषु] गुणों में [भावात्] होने से [गुणत्व] गुणत्व-सामान्य (द्रव्यादि से भिन्न है यह) [उक्तम्] कहा गया, व्याख्यान किया गया।

'गुणत्व-सामान्य' द्रव्य, गुण, कर्म से भिन्न है, इसमें यह हेतु है, कि 'गुणत्व सामान्य' गुणों में समवाय सम्बन्ध से रहता है; परन्तु द्रव्य, गुण, कर्म कोई भी गुणों में समवायसम्बन्ध से नहीं रहता; इसलिये 'गुणत्व-सामान्य' द्रव्य, गुण, कर्म नहीं है, तीनों से भिन्न है। यदि वह द्रव्यादिरूप होता, तो वह गुणों में समवेत न रहता ॥१३॥

पहले के समान सूत्रकार ने अन्य भेदक हेतु बताया -

सामान्यविशेषाभावेन च ॥१४॥ (४५)

[सामान्यविशेषाभावेन] सामान्यविशेष के न होने से [च] और, अथवा भी।

'गुणत्व-सामान्य' द्रव्य, गुण, कर्म से भिन्न है। यदि इनसे अभिन्न हो, तो जैसे द्रव्य, गुण और कर्मों में यथाक्रम पृथिवीत्व आदि, गन्धत्व आदि और उत्क्षेपणत्व आदि सामान्यविशेष समवेत रहते हैं, वैसे 'गुणत्व-सामान्य' में भी प्रतीत हो। परन्तु ऐसा कभी नहीं होता, इसलिये यह निश्चित होता है, कि 'गुणत्व-सामान्य' द्रव्य, गुण, कर्मों से भिन्न है ॥१४॥

द्रव्य, गुण, कर्मों से सत्ता आदि सामान्य की भेदक प्रक्रिया का—सूत्रकार द्रव्यादि से 'कर्मत्व-सामान्य' का भेद बनाने के लिये—प्रयोग करता है

कर्मसु^२ भावात्कर्मत्वमुक्तम् ॥१५॥ (४६)

[कर्मसु] कर्मों में [भावात्] होने से [कर्मत्वम्] कर्मत्व (द्रव्यादि से भिन्न है, यह) [उक्तम्] कहा गया, अथवा व्याख्यान किया गया।

१. व्याख्याकार चन्द्रकान्त का विचार है कि 'तथा' पद सूत्र का अंश प्रतीत नहीं होता। चन्द्रानन्द्रीय सूत्रपाठ में 'तथा' पद नहीं।
२. कर्मणि—चाद्वानन्द्रीय व्याख्या,

‘कर्मत्व-सामान्य’ कर्मों में समवेत रहता है । परन्तु द्रव्य, गुण, कर्म इनमें से कोई भी कर्मों से समवेत नहीं रहता । यदि ‘कर्मत्व-सामान्य’ द्रव्य, गुण, कर्म से अभिन्न होता, तो वह द्रव्यादि के समान कर्मों में समवेत न रहता । परन्तु ऐसा नहीं है; इसलिये निश्चित होता है—‘कर्मत्व-सामान्य’ द्रव्य, गुण कर्म से भिन्न है ॥१७॥

पूर्वोक्त के समान सूत्रकार आचार्य ने इस विषय में अन्य भेदक हेतु प्रस्तुत किया—

सामान्यविशेषाभावेन च ॥१६॥ (४७)

[सामान्यविशेषाभावेन] सामान्यविशेष के अभाव से (च) और, अथवा भी ।

‘कर्मत्व’ में सामान्यविशेष के अभाव से भी यह जाना जाता है, कि ‘कर्मत्व-सामान्य’ द्रव्यादि से भिन्न है । द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व सामान्य के अवान्तर सामान्यविशेष पृथिवीत्व आदि, गन्धत्व आदि उत्क्षेपणत्व आदि यथाक्रम द्रव्य, गुण, कर्म में समवेत रहते हैं । यदि ‘कर्मत्व-सामान्य’ द्रव्य, गुण कर्म से भिन्न न होता, तो ये सामान्यविशेष द्रव्यादि की तरह ‘कर्मत्व’ में भी रहते । परन्तु ऐसा नहीं है, इसलिये ‘कर्मत्व’ में सामान्यविशेष का अभाव होने से कर्मत्व-सामान्य द्रव्य, गुण, कर्म से भिन्न है, यह सिद्ध होता है ।

ये छह सूत्र [११ १६] द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व सामान्यों का द्रव्य, गुण, कर्म से भेद प्रतिपादन के लिये सूत्रकार ने कहे हैं । प्रतिपादन की समान प्रक्रिया का आश्रय इनमें लिया गया स्पष्ट होता है ॥१६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व तीन भिन्न जातियों के समान इन द्रव्यादि तीनों में रहने वाली सत्ता जाति को भी अलग-अलग क्यों न मान लिया जाय ? जो क्षेत्र द्रव्यत्व आदि का है, वही सत्ता का है । आचार्य ने समाधान किया—

सदिति’ लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको

भावः ॥१७॥ (४८)

[सत्] सत् [इति] इसप्रकार [लिङ्गाविशेषात्] लिङ्ग-प्रतीति के समान होने से (तीनों द्रव्यादि में) [विशेषलिङ्गाभावात्] भेदक प्रमाण के अभाव से

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या में ‘सदिति’ ये पद सूत्रपाठ के अन्तर्गत नहीं हैं । चन्द्रानन्दीय व्याख्या में ‘इति’ पद यहां न पड़, सूत्र के अन्त में पड़ा है ।

[च] और, अथवा भी [एक] एक (है) [भाव.] सत्ता-सामान्य ।

द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में 'सत्-सत्' इसप्रकार की समान प्रतीति होती है—'सत् द्रव्यम्, सन् गुण, सत् कर्म' । द्रव्यादि तीनों के लिये इस प्रत्यय में कोई भेद नहीं है । इसलिये तीनों में 'सत्ता' को एक माना जाता है । द्रव्यत्व, गुणत्व से भिन्न है, इसमें भेदक प्रमाण है, दोनों के आश्रयों का भिन्न होना । 'द्रव्यत्व' का आश्रय द्रव्य है, गुण नहीं, ऐसे ही 'गुणत्व' का आश्रय गुण है, द्रव्य नहीं । परन्तु 'सत्ता' का आश्रय समानरूप से द्रव्य, गुण, कर्म तीनों है । यहां किसी भेदक प्रमाण का अभाव होने से 'भाव' अर्थात् 'सत्ता-सामान्य' द्रव्य गुण, कर्म तीनों में एक होता है ।

यद्यपि यह कहा जा सकता है—कोई सामान्य जिन नियत समान अधिकरणों में रहता है, वह एक ही होता है । समान अधिकरणों में दो सामान्य नहीं माने जाते । यदि द्रव्यों में द्रव्यत्व के समान 'सत्ता' भी उन्हीं अधिकरणों में रहे, तो तुल्यवृत्ति होने से ये दोनों सामान्य नहीं माने जायेंगे; इनमें सामान्य एक रहेगा । प्रत्येक सामान्य का अपना-अपना आश्रय है, उन आश्रयों में सामान्य एक रहता है । जैसे अपने आश्रयों में 'सत्ता' सामान्य एक है; ऐसे ही अपने आश्रयों में 'द्रव्यत्व' सामान्य एक है । इसप्रकार 'सत्ता' सामान्य को एक बताना, अपनेरूप में प्रत्येक सामान्य को एक माने जाने का उपलक्षण समझना चाहिये । आचार्य ने 'सत्ता' की एकता को कहकर सब सामान्यों की एकता का संकेत किया है । तथापि विचारने पर सूत्रकार का आशय—केवल 'सत्ता' को एक जाति कहने में—यह अभिव्यक्त करना जात होता है, कि जितने पदार्थ जाति के आश्रय माने गए हैं, उन सबमें जो जाति समवेत है, वह केवल एक 'सत्ता' जाति है उन आश्रयों के सीमित अंशों में बले अनेक जातियां हैं, पर समस्त में एक ही जाति है—'सत्ता' ॥१.७॥

इति प्रथमाध्यायस्य द्वितीयोक्तिकम् ।

सम्पूर्णश्चायं प्रथमोऽध्यायः ।

अथ द्वितीयेऽध्याये प्रथमाह्निकम् ।

प्रथम अध्याय में पदार्थों का उद्देश, द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य के लक्षण उनके साधर्म्य वैधर्म्य आदि का निरूपण किया गया । अब द्वितीयाध्याय के प्रथमाह्निक में नौ द्रव्यों के लक्षण, ईश्वर व आकाश आदि के विषय में निरूपण किया जायगा । द्रव्यों में सर्वप्रथम पृथिवी का लक्षण सूत्रकार ने कहा—

रूपरसगन्धस्पर्शवती पृथिवी ॥१॥ (४६)

[रूपरसगन्धस्पर्शवती] रूप, रस, गन्ध, स्पर्शवाती (होती है), [पृथिवी] पृथिवी ।

सूत्र के प्रथम समासयुक्त पद में अन्तिम दो अक्षर 'मतुप्' प्रत्यय का स्त्री-लिंग रूप है । यहां यह प्रत्यय सप्तमी अर्थ में अर्थात् अधिकरण अर्थ में हुआ है, षष्ठी विभक्ति के अर्थ में नहीं । इसका तात्पर्य हुआ—रूपादि गुण पृथिवी में रहते हैं; पृथिवी रूपादि गुणों का अधिकरण है, आश्रय है । इस आश्रयाश्रितभाव का सम्बन्ध 'समवाय' माना गया है । इसप्रकार समवायसम्बन्ध से रूपादि गुणों का जो आश्रय-आधार है, वह पृथिवी है, यह पृथिवी का लक्षण हुआ । पर इसका विशेष रूपादि विषयक विवरण प्रस्तुत किया जाता है—

रूप दो प्रकार का है—भास्वर, अभास्वर । पहला तेज का गुण है । दूसरा पुनः दो प्रकार का है—स्वच्छ, अस्वच्छ । स्वच्छ-अभास्वररूप जल का गुण है । अस्वच्छ-अभास्वर पृथिवी का । यह विवरण केवल शुक्ल रूप के आधार पर है । इसका तात्पर्य हुआ—शुक्ल भास्वर रूप तेज का, शुक्ल स्वच्छ अभास्वर जल का, शुक्ल अस्वच्छ अभास्वर पृथिवी का गुण है । शुक्ल के अतिरिक्त पृथिवी में छह प्रकार के रूप और हैं । इसप्रकार पृथिवी में सात प्रकार का रूप देखा जाता है—शुक्ल, नील, पीत, हरित, रक्त, कपिश^१, चित्र । 'शुक्लत्व' आदि 'रूपत्व' के प्रदान्तरसामान्य समझने चाहियें; इसीप्रकार 'भास्वरत्व, स्वच्छत्व' आदि 'शुक्लत्व' के अवान्तरसामान्य । इसके अनुसार रूपगुण के आधार पर पृथिवी का लक्षण होगा—जो भास्वरता-स्वच्छतारहित रूप का समवायसम्बन्ध से आश्रय

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या में 'कपिश' का पाठ नहीं है; सात संख्या पूर्ति के लिए 'कृष्ण' की गणना करली गई है ।

है, वह पृथिवी द्रव्य है।

रूप के समान रस भी सात प्रकार का है—मधुर, अम्ल, लवण, कटु, कषाय, तिक्त, चित्र^१। मधुर रस दो प्रकार का है—व्यक्त, अव्यक्त। अव्यक्त मधुररस केवल जल में रहता है। अव्यक्त का तात्पर्य है—अस्पष्ट, प्रखररूप में अनुभूत न होना। जल में स्वाद की अनुकूलता—सारी या कसैले आदि रसों का अनुभव न होना—उसका माधुर्य है। पार्थिव विकारों में जिस प्रखर मधुररस का अनुभव होता है, वह जल में नहीं है; यही, 'अव्यक्त' पद का तात्पर्य है।

व्यक्त मधुर तथा अन्य सब रस पृथिवी में रहते हैं। इसलिये व्यक्त रस-वाला द्रव्य, अथवा व्यक्तरस का समवायिकारण या आश्रय पृथिवी है, यह पृथिवी का लक्षण स्पष्ट होता है।

गन्ध गुण एकमात्र पृथिवीनिष्ठ है। गन्ध दो प्रकार का है—सुरभि, असुरभि। सब प्रकार का गन्ध पृथिवी के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं समवेत नहीं रहता। गन्धमात्र का समवायिकारण या आश्रय पृथिवी का निरपेक्ष लक्षण स्पष्ट होता है।

स्पर्श गुण तीन प्रकार का अनुभूत होता है—उष्ण, शीत, अनुष्णाशीत। गरम, ठण्डा, न-गरम न-ठण्डा। उष्ण-स्पर्श गुण तेज (अग्नि) में रहता है। शीत-स्पर्श जल में। अनुष्णाशीत स्पर्श दो प्रकार का है—स्पर्शान्तर-व्यञ्जक, स्पर्शान्तर-अव्यञ्जक। इसमें पहला गुण वायु में और दूसरा पृथिवी में रहता है। स्नान किये व्यक्ति के गीले शरीर पर जब वायु का स्पर्श होता है, तब वह स्पर्श देह-संपृक्त जल के शीत-स्पर्श का अभिव्यञ्जक होता है। इसप्रकार वायु में अनुष्णाशीत स्पर्श स्पर्शान्तर-व्यञ्जक माना गया है। पृथिवीगत अनुष्णाशीत स्पर्श के मृदु, मध्य, कठोर आदि अनेक भेद तथा उनके भी अन्य अनेक अवान्तर-भेद संभव हैं। यह वस्तु की रचना पर आधारित है।

प्रस्तुत सूत्र में पृथिवी के चार गुणों की गणना की है। ये 'विशेषगुण' कहे जाते हैं। संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग आदि अनेक गुण 'सामान्यगुण' कहे जाते हैं, जो सब द्रव्यों अथवा अधिक द्रव्यों में रहते हैं। साधारणरूप से 'विशेषगुण' वह है—जिसके द्वारा उसके आधार द्रव्य का लक्षण किया जासके। रूप, रस, गन्ध, स्पर्श पृथिवी के विशेषगुण हैं। इनमें भी 'गन्ध' प्रधानरूप से

१. आधुनिक प्रकरण ग्रन्थों में रसों के सप्तम भेद 'चित्र' का उल्लेख नहीं मिलता। अज्ञातकसूत्र प्राचीन व्याख्या में इसे स्वीकार किया है। यह अनुभवगम्य भी है।

पृथिवी का विशेषगुण है। यह अन्य किसी द्रव्य में नहीं रहता। पृथिवी का—‘गन्धवती पृथिवी’ यह लक्षण, पूर्णरूप से अन्य निरपेक्ष है। रूपादि के आधार पर ऐसा लक्षण नहीं किया जासकता। रूपादि के साथ ‘विविध’ आदि कोई विशेषण पद पृथिवी का लक्षण करते समय लगाना होगा। ‘रूपवती पृथिवी’ कहने से यह लक्षण जल, तेज में अतिव्याप्त होगा। ‘विविधरूपवती’ अथवा ‘विविधरसवती पृथिवी’ कहने पर तेज या जल में यह अतिव्याप्त न होगा। आपो भी इसीप्रकार गुण के आधार पर द्रव्य का लक्षण समझना चाहिये ॥१॥

पृथिवी के अनन्तर आचार्य क्रमप्राप्त जल के स्वरूप का निरूपण करता है—

रूपरसस्पर्शवत्य आपो द्रवाः स्निग्धाः ॥२॥ [५०]

[रूपरसस्पर्शवत्य] रूप, रस, स्पर्शवाले हैं [आप] जल [द्रवा] द्रव हैं [स्निग्धाः] स्निग्ध हैं। द्रवत्व-गुण वाले हैं तथा स्नेह-गुण वाले हैं।

प्रस्तुत सूत्र द्वारा जलों में पांच गुणों का उल्लेख हुआ है—रूप रस, स्पर्श, द्रवत्व, स्नेह। इनमें स्नेह—जलका निरपेक्ष विशेषगुण है। स्नेह वह गुण है—जिसके कारण जून, मिट्टी, सीमन्ट आदि बिखरी हुई वस्तु पिण्डीभूत हो जाती है। चूर्ण आदि में जल मिलाने पर ऐसा होता है; इसलिये स्नेह गुण केवल जल-वृत्ति है, यह स्पष्ट है।

जल में अभास्वर-स्वच्छ शुक्ल रूप रहता है। रसगुण केवल ‘अव्यक्त मधुर’ तथा स्पर्श शीत। अन्य रूप, रस, स्पर्श का जल में अनुभव द्रव्यान्तर के संपर्क से होता है, वह नैमित्तिक प्रतीति है, जल का अपना गुण नहीं।

द्रवत्व गुण जल में सांसिद्धिक माना गया है। सांसिद्धिक का तात्पर्य है—जल का स्वतः ऐसा [द्रवरूप] होना, किसी बाह्य निमित्त के कारण न होना। पृथिवी, तेज में द्रवत्व नैमित्तिक है, जो अग्नि संयोग-बाह्यनिमित्त के कारण होता है। ‘सांसिद्धिक द्रवत्व’ जल के अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्य में न रहने के कारण इसके द्वारा जल का लक्षण स्पष्ट होता है—जो सांसिद्धिक द्रवत्व का समवायिवारण अथवा आश्रय है, वह जल है।

स्नेह जल का निरपेक्ष विशेषगुण है, यह गत पंक्तियों में कहा गया। प्रायः सभी व्याख्याकारों ने घृत-तैल आदि में उपलब्ध स्नेह को जलगत स्नेह से अभिन्न समझकर कुछ तर्क वितर्क प्रस्तुत किये हैं। वस्तुतः घृतादिगत स्नेह चिकनापन है, जलगत स्नेह ऐसा नहीं है। यह गुण बिखरी वस्तु को संश्लिष्ट करने में

१. ‘स्निग्धाश्च’ चन्द्रानन्दोय व्याख्या।

निमित्त होता है, घृतादि के चिकनेपन में यह विशेषता नहीं है। घृतादिगत स्नेह को जलगत स्नेह से न मिलाकर मृदुतर-स्पर्श से इसका मिलान करना चाहिये। जलगतस्नेहजनित पिण्डीभाव में घृतादिगत स्नेह अधिक शिथिलता उत्पन्न करता है, न कि पिण्डीभाव में सहयोग। इसीकारण घृतादि के आधिक्य से चूर्णादिनिर्मित मिष्टान्न में अधिक सस्तापन [पिण्डीभाव में शैथिल्य] आ-जाता है।

व्याख्याकार शंकर मिश्र ने स्नेह गुण के साथ द्रवत्व को भी चूर्णादि के पिण्डीभाव में हेतु माना है, परन्तु यह युक्त प्रतीत नहीं होता। क्योंकि जल के मिलाये बिना केवल पिघले घृतादि के द्वारा चूर्णादि का पिण्डीभाव संभव नहीं होता ॥२॥

क्रमप्राप्त तेज का स्वरूप सूत्रकार ने बताया—

तेजो रूपस्पर्शवत् ॥३॥ (५१)

[तेज] तेज (अग्नि), [रूपस्पर्शवत्] रूप और स्पर्श वाला है।

तेज में भास्वर शुक्ल रूप और उष्ण स्पर्श समवेत रहते हैं। भास्वर शुक्ल रूप का एवं उष्ण स्पर्श का समवायिकारण अथवा आश्रय तेज है, यह तेज का लक्षण स्पष्ट होता है। तप्त पाषाण, धातु आदि में, तथा भर्जनपात्र आदि अनेक वस्तुगत तेज में भास्वर शुक्ल रूप अनुद्भावित रहता है; परन्तु उन स्थलों में उष्ण स्पर्श उद्भावित रहता है; अतः तादृश स्थलों में अव्याप्ति आदि की आशंका का अवसर नहीं।

तेज में इन गुणों के उद्भावन [प्रकट होना], अनुद्भावन [प्रकट न होना] के आधार पर चार परिस्थिति देखने में आती हैं। १—जहां रूप और स्पर्श दोनों उद्भूत रहते हैं। जैसे—सौर तेज तथा काष्ठादिप्रज्वलित अग्नि। २—जहां कथंचित् रूप और स्पर्श दोनों अनुद्भूत रहते हैं। जैसे—मानव आदि का चक्षु-तेज। ३—जहां रूप उद्भूत रहता है, स्पर्श अनुद्भूत। जैसे—चन्द्र-प्रकाश। ४—जहां रूप अनुद्भूत रहता है, स्पर्श उद्भूत। जैसे—तप्त पाषाण व भर्जनकपालस्थ बालू आदि ॥३॥

क्रमप्राप्त वायु का स्वरूप सूत्रकार बताता है—

स्पर्शवान् वायुः ॥४॥ (५२)

[स्पर्शवान्] स्पर्श वाला है [वायुः] वायु।

वायु में अनुष्णाशीत स्पर्श रहता है, यह गत पंक्तियों में स्पष्ट कर दिया गया है। अनुष्णाशीत स्पर्श पृथिवी में भी रहता है; परन्तु वायुगत स्पर्श अन्यत्र स्पर्शान्तर का अभिव्यञ्जक होता है, पृथिवीगत स्पर्श ऐसा नहीं होता, यह इनका अन्तर समझना चाहिये, यह विवरण प्रथम सूत्र की व्याख्या में दे दिया गया है। उक्त स्पर्श का समवायिकारण अथवा आश्रय वायु है, यह वायु का लक्षण व स्वरूप स्पष्ट होता है।

वायु और पृथिवी के स्पर्शों में पूर्वोक्त भेद के अतिरिक्त यह भी भेद है, कि पृथिवीगत स्पर्श पाकज होता है, और वायुगत स्पर्श अपाकज। फल आदि तथा अन्य घट, ईट, अन्न आदि विविध पार्थिव विकारों में पाकज प्रक्रिया देखी जाती है, वहाँ स्पर्श पाकज रहता है। यह स्थिति वायु में न होने से वहाँ स्पर्श अपाकज है।

पृथिवी, जल, तेज, वायु चार द्रव्यों के लक्षण व स्वरूप का उपयुक्त विवरण इन चार सूत्रों द्वारा प्रस्तुत किया गया। समस्त कार्य-विश्व के मूल उत्पादान कारण वैशेषिक शास्त्र में चार प्रकार के परमाणु स्वीकार किये गये हैं। इन्होंने परमाणुओं से बनने वाला समस्त विश्व प्रकाश में आता है। ये परमाणु-पृथिवी, जल, तेज, वायु नाम से व्यवहृत होते हैं। प्रस्तुत सूत्रों में स्पष्ट कहा है पृथिवी में चार, जल में तीन, तेज में दो, वायु में एक गुण है। कतिपय व्याख्याकारों ने ऐसा लिखा है, कि उत्पत्तिक्रम के कारण पूर्वोत्पन्न द्रव्य के सहयोग से उत्तरोत्पन्न द्रव्य में एक गुण अधिक आता जाता है। प्रथम उत्पन्न वायु में एक गुण है—स्पर्श। तदनन्तर उत्पन्न तेज में दो—रूप, स्पर्श। फिर जल में तीन—रस, रूप, स्पर्श। पृथिवी में चार—गन्ध, रस, रूप, स्पर्श। परन्तु वैशेषिक प्रक्रिया के अनुसार पृथिवी में चारों गुण अपने ही हैं। पृथिवी-परमाणु में चारों गुण हैं, उनके कार्यों में भी। ये किसीके सपर्क से इनमें नहीं आते। इसी प्रकार जल में तीन और तेज में दो गुण अपने ही हैं, किसी अन्य के सपर्क से नहीं।

वैशेषिक प्रक्रिया के अनुसार प्रत्येक कार्य-द्रव्य उत्पत्ति के अनन्तर पहले क्षण में निर्गुण व निष्क्रिय माना जाता है; क्योंकि वह द्रव्य अपने में उत्पन्न होने-वाले गुण, कर्मों का समवायिकारण है, और कारण का कार्योत्पत्ति से पहले क्षण में विद्यमान होना आवश्यक है; क्योंकि यदि कारण न होना, तो गुणादि कार्य उत्पन्न किसमें होगा? अतः गुणादि की उत्पत्ति से पूर्व उत्पन्न हुआ कार्य-द्रव्य एक क्षण गुणादि से रहित माना जाता है। ऐसी स्थिति में उत्पन्न पृथिवी आदि द्रव्ये

का जो लक्षण—‘गन्धवती पृथिवी’ आदि किया गया है, वह पृथिवी के आलक्षण में पृथिवी में घटित न होगा। यह लक्षण में अभ्याप्ति दोष है।

इसके परिहार के लिये व्याख्याकारों ने रीति निकाली है—जातिघटित लक्षण करने की। उसके अनुसार पृथिवी का लक्षण होगा—‘गन्धसमानाधिकरण द्रव्यत्वसाक्षाद्ब्याप्यजातिमत्त्वं पृथिवीत्वम्’।^१ इसका तात्पर्य है गन्ध का जो अधिकरण है (पृथिवी), उसीमें रहने वाली जो द्रव्यत्व की साक्षात् व्याप्यजाति है (पृथिवीत्व), उसका जो आश्रय है, वही पृथिवी है। इसका माराश यही है—पृथिवी के गन्धहीन क्षण में भी पृथिवी में ‘पृथिवीत्व’ जाति रहती है, इसलिये उस द्रव्य के पृथिवी होने में कोई बाधा नहीं है। इसीप्रकार यह आपत्ति और परिहार प्रत्येक कार्यद्रव्य के विषय में समझ लेना चाहिये। ऐसा लक्षण कार्य-द्रव्य के प्रत्येक विशेषगुण के आधार पर किया जा सकता है। ४॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, क्या ये गन्धादि गुण आकाश द्रव्य में रहने हैं ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

त आकाशे न विद्यन्ते ॥५॥ (५३)

[ते] वे [आकाशे] आकाश में [न] नहीं [विद्यन्ते] उपलब्ध होते।

वे—गन्ध रस, रूप, स्पर्श—गुण आकाश में उपलब्ध नहीं होते। सूत्र में आकाश पद काल आदि शेष सब द्रव्यों का उपलक्षण है। आकाश, काल, दिशा, आत्मा, मन इन सभी द्रव्यों में रूपादि^२ उक्त गुण नहीं रहते। ५॥

शिष्य आशंका करता है द्रवत्व गुण जलो में समवेत बताया गया, परन्तु घृत तैल आदि पार्थिव द्रव्यों में वह देखा जाता है। आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

सर्पिर्जतुमधूच्छिष्टानां मग्निसंयोगाद् द्रवत्वमद्भिः

सामान्यम् ॥६॥ (५४)

[सर्पिर्जतुमधूच्छिष्टानाम्] घृत (सर्पि), लाख (जतु), मोम (मधू-च्छिष्ट) इन वस्तुओं का [मग्निसंयोगात्] अग्निसंयोग से [द्रवत्वम्] द्रवत्व गुण [अद्भि] जलों के साथ [सामान्यम्] समान धर्म।

धी, लाख, मोम आदिका जो द्रवत्व गुण जलों के साथ समान धर्म बताया जाता है, वह वस्तुतः घृत आदि में अग्निसंयोग निमित्त से होता है। जल के लक्षण सूत्र

१. रूप के विषय में परिशिष्ट (२) देखिये।

२. ‘च्छिष्टानां पार्थिवानामग्निसंयोगाद् द्रवताऽद्भिः सामान्यम्’।

चन्द्रानन्दीय व्याख्या।

(२।१।२) में 'द्रव' पद सांसिद्धिक द्रवत्व गुण का बोधक है। जलो में द्रवत्व स्वतः उसकी रचना के साथ होता है; परन्तु घृतादि पार्थिव द्रव्य स्वभावतः द्रवीभूत दशा में उत्पन्न नहीं होते इनमें द्रवत्व अग्निसंयोग-निमित्त से आता है, अतः यह 'नैमित्तिक द्रव्यत्व' है। द्रवत्व रूप में दोनों पृथिवी और जल में भले समानता हो, परन्तु नैमित्तिक-सांसिद्धिक भेद से अन्तर समझना चाहिए।

सूत्र के 'सर्पि' आदि पद अन्य द्रवीभूत पार्थिव वस्तुओं के उपलक्षण समझने चाहियें। इससे तैल, वसा आदि का संग्रह होजाता है। 'अग्निसंयोग' पद उदभूत उष्णस्पर्श वाल तैज का उपलक्षण है। इससे साक्षात् अग्नि का संयोग न हाव पर तीव्र आतप व शरीर ऊष्मा आदि के संपर्क में घृतादि वस्तुओं का पिघल-जाना संभव होता है। ६॥

शिष्य आशंका करता है, घृतादि में अतिव्याप्ति द्रवत्व लक्षण की न रहा; परन्तु सुवर्ण आदि धातुओं में अतिव्याप्ति रहेगी। उनमें पिघलाया जाना देखा जाता है। सूत्रकार ने समाधान किया

त्रपुसीसलोहरजतसुवर्णानां मग्निसंयोगाद् द्रवत्वमद्भि

सामान्यम् ॥७॥ (५५)

[त्रपुसीसलोहरजतसुवर्णानाम्] रागा, सीसा, लोहा चादी, सोना इन धातुओं का [अग्निसंयोगात्] अग्नि के संयोग से [द्रवत्वम्] द्रवत्व गुण [अद्भि] जलों के साथ [सामान्यम्] समानधर्म है।

रागा आदि धातुओं का जलों के साथ समानधर्म द्रवत्व गुण अग्नि संयोग से होता है। उनमें स्वभावसिद्ध द्रवत्व नहीं है। जलो में सांसिद्धिक द्रवत्व है और रागा आदि धातुओं में अग्निसंयोग-निमित्त से होने के कारण नैमित्तिक है। जललक्षण सूत्र [२।१।२] में जल का लक्षण 'सांसिद्धिक द्रवत्व का समवायिकारण' अभिप्रेत है, अतः त्रपु आदि में नैमित्तिक द्रवत्व होने में अतिव्याप्ति की सम्भावना नहीं।

गतसूत्र में 'अग्निसंयोगात्' हेतु कहने से उसीका अनुवर्तन इस सूत्र में हो-सकता था, पुनः 'अग्निसंयोगात्' हेतुनिर्देश द्वारा सूत्रकार यह प्रकट करना चाहता है, कि त्रपु आदि धातुओं में द्रवत्व गुण का उद्भव साक्षात् अग्निसंयोग से होता है; घृतादि द्रवत्व के समान प्रकार आतप आदि से नहीं।

अज्ञातवर्तक व्याख्या में इस सूत्र का पाठ निम्नप्रकार है—

१. 'ज्वर्णानां तैजसानामग्निसंयोगाद् द्रवताऽद्भिः सामान्यम्।'

चन्द्रानन्दीय व्याख्या।

अपुनीसलोहरजतसुवर्णादीनां च तैजसानामग्निसंयोगाद् द्रवत्वमग्निः सामान्यम् । इस पाठ में त्रुपु आदि का 'तैजस' विशेषण देने से सूत्रकार द्वारा सुवर्ण आदि धातुओं का 'तैजस' होना प्रमाणित होता है । वैशेषिक शास्त्र के समस्त व्याख्या व विवरण ग्रन्थों में सुवर्ण आदि धातुओं को 'तैजस' सिद्ध किया गया है ; परन्तु सूत्रकार का इस विषय में साक्षात् निर्देश अन्यत्र कहीं उपलब्ध नहीं है । अधिक संभव है, सूत्र का प्राचीन पाठ ऐसा रहा हो । कदाचित् लेखकों के प्रमाद से अष्ट 'होमया हो । इस पाठ में 'आदि' पद से अन्य कांसा, तांबा, पीतल, पारद (पारा) प्रभृति अनुक्त धातुओं का सग्रह हो जाता है । प्रचलित पाठ में 'त्रुपु' आदि को अनुक्त धातुओं का उपलक्षण मान लिया जाता है । इसप्रकार समस्त धातुओं का 'तैज' द्रव्य में अन्तर्भाव समझना चाहिए ।

सुवर्ण आदि धातुओं को 'तैजस' क्यों माना गया है, इस विषय में व्याख्याकारों ने सुझाव दिया है, कि संशोधन द्वारा धातुओं के मलरहित हो जाने पर इनमें भास्वरूप प्रस्फुटित हो जाता है । भास्वरूप केवल तेज में समवेत रहता है, अतः सब धातुओं को तैजस माना गया है । मलरहित हो जाने पर भी अन्य तत्त्वों के अंश धातुओं में मिश्रित रहते हैं, पर वह मिश्रण उस दशा में मूल उपादान के भास्वरूप को अभिभूत नहीं करता । कदाचित् धातुओं में रूप की शुक्लता न रहने पर भी भास्वरत्ता निर्वाध बनी रहती है । उसके साथ रूपान्तर तथा गुरुत्व आदि की प्रतीति का कारण अन्य तत्त्वों के मिश्रण का होना संभव है । नीलम, पुष्कराज आदि मणियों के विषय में यह सुझाव लागू होता है या नहीं ? विचारणीय है । धातु-शोधन व उसके मूल उपादानों की जाच का यह विषय प्रयोगात्मक रीति पर अधिक निर्भर करता है ॥७॥

पृथिवी, जल, तेज तीन द्रव्य प्रत्यक्ष हैं, और उनके गुण भी । वायु का प्रत्यक्ष नहीं होता । उसके प्रत्यक्ष-स्पर्शगुण से वायु का अनुमान होता है । इसके लिये सूत्रकार ने प्रथम अनुमान का प्रकार बताया—

विषाणी ककुद्मान् प्रान्तेवालधिः सास्नावानिर्गति गोत्वे

दृष्टं लिङ्गम् ॥८॥ (५६)

[विषाणी] सींग वाला होना [ककुद्मान्] छट्ठ वाला होना [प्रान्तेवालधिः] पूँछ के सिरे पर बालों के गुच्छे वाला होना [सास्नावान्] गले के नीचे लटकती खाल वाला होना [इति] यह सब [गोत्वे] गौ के होने में [दृष्टं] देखा जाता है [लिङ्गम्] चिह्न ।

विषाण, ककुद्, प्रान्तेवालधि, सास्ना ये सब गाय या बैल के विशेष अंग हैं ।

विषाण का अर्थ सींग है। सींग शब्द संस्कृत के 'शृङ्ग' शब्द का अपभ्रंश [बिगड़ा रूप] है। सींग यद्यपि भैंस, बकरी तथा अन्य जंगली जानवर हरिण महा, भाल आदि के होते हैं, पर इन सभी के सींगों में अपनी-अपनी विशेषता रहती हैं। गाय का सींग यहाँ अपनी विशेषता के साथ ग्रहण किया जाना अभिप्रेत है। विशेष सींग के द्वारा अज्ञात गाय का अनुमान होजाता है—यह गाय है, विशेष सींग वाली होने से, पूर्वदृष्ट गाय के समान। अनुमान का यह प्रकार 'सामान्यतोदृष्ट अनुमान' कहाजाता है। इसमें दृष्ट हेतु वे द्वारा अदृष्ट वस्तु का अनुमान कर- लियाजाता है।

अदृष्ट गाय का अनुमान करने के लिये विषाण के समान गाय का ककुद् [ठाठ, जो गर्दन से पीछे की ओर उभरा हुआ मामपिण्ड रहता है, यह बैल या साड़ के अधिक स्पष्ट रहता है], 'प्रान्तेवालधि' पद में 'प्रान्त' का अर्थ किनारा-छोर-सिरा है, और 'वालधि' का अर्थ है—वालो का गुच्छा। लम्बी पूछ के साथ सिर पर बालों का गुच्छा केवल गाय बैल की पछ में होता है। इस सबको मिलाकर इस पद का तात्पर्य—'पृच्छविशेष' है। सास्ता गले में लटकता हुआ चर्मविशेष। ये सभी चिह्न विशेष गाय के पहचानने-अनुमान कराने में साधक होते हैं। अन्तिम 'सास्ता' लिङ्ग तो लोच व शास्त्रीय व्यवहार में अनिर्गम्य है। सूचवार ने प्रस्तुत सूत्रद्वारा अदृष्ट वस्तु को जानने के लिये अनुमान प्रमाण का प्रकार बताया ॥८॥

वायु को जानने के लिए सूत्रकार अनुमान के उक्त प्रकार का वा ५ में अति-दश करता है—

स्पर्शश्च वायोः ॥९॥ (५७)

[स्पर्श] स्पर्श गुण [च] और [वायो] वायु के (जानने का साधन-लिङ्ग है)।

पृथिवी, जल, तेज के साथ जब हमारे अङ्गों का कोई सपर्क नहीं रहता, तब भी हमें एक विशेष स्पर्श का अनुभव होता है। यह अनुभव सत्य है, इसमें कोई श्रान्ति नहीं। स्पर्श एक गुण है, गुण कभी द्रव्य के अश्रय बिना रह नहीं सकता।

१ व्याकरण के नियमानुसार 'प्रान्तेवालधि' इस समासयुक्त पद में 'प्रान्त' की सप्तमी विभक्ति के प्रत्यय का अलुक् होने से वह रूप बना है। अन्यथा 'प्रान्तवालधि' होता।

२ 'वायोः' पद नहीं है। चन्द्रानन्दीय व्याख्या। अ० प्रा० में 'वायोः स्पर्शश्च' पाठ है।

तब इस स्पर्श गुण का जो आश्रय द्रव्य है, वह वायु है, ऐसा स्वीकार करना पड़ता है ।

यद्यपि स्पर्श गुण पृथिवी, जल, तेज तीनों द्रव्यों में रहता है, तब वह स्पर्श इन्हींमें से किन्हीं द्रव्य का गुण मानलिया जाय, अतिरिक्त वायु द्रव्य की कल्पना करना व्यर्थ है; ऐसा कहा जा सकता है । परन्तु ऐसा कथन युक्त नहीं । कारण यह है, कि जब अधिक उष्ण व शीत स्पर्श का अनुभव होता है, उस समय तैजस और जलीय द्रव्य का प्रत्यक्ष नहीं होता, पर अनुद्भूतरूप तैजस व जलीय सूक्ष्म कणों का अस्तित्व वहा माना जाता है । प्रश्न होता है, उन सूक्ष्म कणों का अस्तित्व वहा कैसे संभव हुआ ? उसका उत्तर सिवाय इसके और कुछ नहीं, कि वे सूक्ष्म कण किसी अन्य द्रव्य के साथ संयुक्त होकर वहा पहुँचे हैं, अर्थात् उस स्पर्श का अनुभव होता है । वह द्रव्य वायु है, जो उन कणों को अपने साथ मिलाकर वहा ले आता है । इससे भी वायु द्रव्य का अस्तित्व सिद्ध होता है ।

एक ऐसा अवसर है, जब अधिक उष्ण व शीत स्पर्श का अनुभव न होकर 'अनुष्ण-अशीत' स्पर्श का अनुभव होता है, वह स्पर्श वायु द्रव्य का अनुमापक है । वहा तैजस व जलीय द्रव्य के अस्तित्व की कल्पना का संभव नहीं, क्योंकि वह स्पर्श न उष्ण है न शीत, जो तेज व जल द्रव्य की संभावना का द्योतक हो । वह स्पर्श पृथिवी का कल्पना नहीं किया जा सकता, क्योंकि पृथिवीगत स्पर्श में विशेष प्रकार के काठिन्य का अनुभव होता है, जो उक्त अनुभूयमान स्पर्श में नहीं रहता । वस्तुतः वह काठिन्य स्पर्श का नहीं, स्पर्श के अधिकरण द्रव्य का है, यदि वही द्रव्य अनुभूयमान स्पर्श का आधार होता, तो वहा काठिन्य का अनुभव रहता । अतः उक्त स्पर्श का आश्रय वायु द्रव्य माना जाता है । पार्थिव सूक्ष्मकणों की वहा कल्पना का भी वही समाधान है, जो तैजस-जलीय कणों की कल्पना का । अन्य द्रव्य के सहयोग के बिना पार्थिव कणों का स्वयं वहा पहुँचना संभव नहीं । वह सहयोगी द्रव्य वायु स्वीकार करना ही होगा ।

सूत्रकार ने वायु द्रव्य के अनुमापक स्पर्श गुण का स्वतः सूत्र में साक्षात् निर्देश किया, इसके अतिरिक्त 'च' पद से शब्द, धृति, कम्पन आदि साधनों का संकेत किया । शब्द से तात्पर्य उस विशेष ध्वनि से है, जो तीव्र वायु के चलने पर अन्य द्रव्यों के साथ संघात से उत्पन्न होती है । ऊपर अधर म पत्ते आदि उड़ते दिखाई देते हैं, उनका आधार वायु है । वृक्ष आदि का कम्पन-हलना-डुलना भी वायु के कारण होता है । ये सब निमित्त वायु के साधक हैं । ॥६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, गो-विषाण अथवा वह्नि-वूम आदि में लिङ्ग-लिङ्गी का व्याप्तिग्रह प्रत्यक्ष से होता है, वहा अनुमान ठीक है । परन्तु वायु-

स्पर्श के प्रसंग में ऐसा नहीं; अतः अनुभूयमान स्पर्श को पृथिवी आदि का गुण क्यों न मान लिया जाय, गत सूत्र के व्याख्यात अभिप्राय को समाधान रूप में सूत्रकार स्वतः प्रस्तुत करता है—

न च' दृष्टानां स्पर्श इत्यदृष्टलिङ्गो वायुः ॥१०॥ (५८)

[न] नहीं [च] और [दृष्टानां] देखे हुआ का [स्पर्शः] स्पर्श [इति] इस कारण [अदृष्टलिङ्गः] न देखे हुए के चिह्न वाला है [वायुः] वायु ।

अनुभूयमान स्पर्श दीखते हुए पृथिवी, जल, तेज का गुण नहीं है, क्योंकि पृथिव्यादि में स्पर्श गुण, रूपादि गुणों के साथ अनुभूत होता है; परन्तु यह स्पर्श ऐसा नहीं है। इसलिये न दीखते हुए द्रव्य का यह चिह्न है, लिङ्ग है, साधक है। ऐसे चिह्न से पहचाने जाने वाला द्रव्य वायु है। अन्य उपयुक्त व्याख्या गत सूत्रपर कर दी गई है ॥१०॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, अनुभूयमान स्पर्श का आश्रय वायु कभी प्रतीत होता है, कभी नहीं। तीव्रता, मन्दता आदि भी इसमें प्रतीत होती हैं। इससे यह वायु कार्यभूत द्रव्य है, घटादि के समान। तब क्या पृथिवी आदि के समान इसके भी उपादान परमाणु होते हैं? आचार्य ने बताया—

अद्रव्यवत्त्वेन द्रव्यम् ॥११॥ (५९)

[अद्रव्यवत्त्वेन] द्रव्य समवायिकारण वाला न होने से [द्रव्यम्] द्रव्य (परमाणुरूप वायु द्रव्य स्वीकार किया जाता है।)

पृथिव्यादि कार्य द्रव्य का विभाग करते-करते अन्त में एक अवयवरूप परमाणु रहजाता है। अन्त्य अवयव होने से उस परमाणु का कोई आश्रय द्रव्य अथवा समवायिकारण नहीं होता। पृथिव्यादि द्रव्य की इस अवस्था को परमाणु कहा जाता है। जैसे पृथिवी, जल, तेज के मूल उपादानकारण परमाणु है, ऐसे ही अनुभूयमान स्पर्शविकरण वायु के मूल उपादान-समवायिकारण परमाणु द्रव्य हैं। कार्य-वायु के अवयव विच्छिन्न होते हुए जब अन्त्य अवयवरूप अवस्था में पहुँच जाते हैं, तब वह वायु की परमाणु दशा है। वह मूल द्रव्य है, आगे उसका कोई समवायिकारण द्रव्य नहीं होता। इसप्रकार पृथिव्यादि परमाणु के समान वायु के परमाणु स्वीकार किये जाते हैं।

अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या में इस सूत्र का पञ्चम्यन्त पाठ—‘अद्रव्य-

१. न चान्येषां स्पर्श ... अ० प्रा० ।

२. ‘अद्रव्यवत्त्वाद् द्रव्यम्’ अन्ता०

वत्त्वाद् द्रव्यम्' दिया है। व्याख्या की है—सूत्र के प्रथम 'द्रव्य' पद का अर्थ कार्य-द्रव्य अभिप्रेत है। नञ् समास करके -जो कार्य-द्रव्य नहीं है, वह 'अद्रव्य' है। 'नञ्' को पर्युदासवृत्ति^१ मानकर 'अद्रव्य' पद का तात्पर्य प्रकट किया, जो कार्य-द्रव्य न हो, पर उसके सदृश हो; अर्थात् कार्य-गुण और कर्म। वह अद्रव्य (गुण-कर्म) जिसमें रहते हैं, वह हुआ—अद्रव्यवान्। ऐसा होने से [अद्रव्य-वत्त्वात्] वायु नामक द्रव्य [द्रव्यम्] सिद्ध होता है। अनुभूयमान स्पर्शाधिकरण पदार्थ गुण वाला है और गतिशील होने से क्रियावाला है, इसलिये यह द्रव्य है। वह गुण और क्रिया पृथिवी, जल, तेज सम्बन्धी नहीं हैं, अतः चौथे द्रव्य वायु की सिद्धि होती है^२।

अनुभूयमान स्पर्शाधिकरण वायु के मूल उपादानकारण परमाणु द्रव्य है, इसकी सिद्धि के लिये सूत्रकार ने अन्य हेतु उपस्थित किये

क्रियावत्त्वाद् गुणवत्त्वाच्च^३ ॥१२॥ (६०)

[क्रियावत्त्वात्] क्रियावाला होने से [गुणवत्त्वात्] गुणवाला होने से [च] और (-अन्य कारण से)।

१. 'नञ्' के दो अर्थ शास्त्रकारों ने माने हैं पर्युदास और प्रसज्य। 'नञ्' का सीधा अर्थ-निषेध या प्रतिषेध है, इस रूप में 'नञ्' के दो अर्थ—पर्युदास-प्रतिषेध और प्रसज्य प्रतिषेध हुए। इसके लिए व्यवस्था की गई है—'पर्युदासः सदृशग्राही प्रसज्यस्तु निषेधकृत्'।^१ पहला प्रतिषेध अपने सदृश का ग्रहण करता है, और दूसरा सर्वथा निषेध कर देता है। जैसे—'अज्ञात्प्राणः' कहने से ज्ञात्प्राण से भिन्न पर उसके सदृश क्षत्रियादि का ग्रहण होता है। यह पहला प्रतिषेध है। इसीप्रकार 'अद्रव्य' पद से द्रव्य भिन्न द्रव्य-सदृश-गुण और कर्म का ग्रहण करना चाहिये।
२. इस व्याख्या का अनुकरण चन्द्रकांत भट्टाचार्य तथा आधुनिक व्याख्याता स्वामी हरिप्रसाद वैदिकमुनि ने किया है। अन्य एक आधुनिक व्याख्याता ने पृथिवी, जल, तेज में यथाक्रम रूप-रस-स्पर्श, रूप-स्पर्श और स्पर्श को अन्य द्रव्य (यथाक्रम-जल-तेज-वायु, तेज-वायु, वायु) के संसर्ग से मानकर सूत्रार्थ किया है। परन्तु यह वैशेषिक सिद्धान्त के विपरीत है। वैशेषिक पृथिवी परमाणु में चारों गुण मानता है, ऐसे ही जलीय परमाणु में तीन और तैजस में दो।
३. अज्ञातकल्पाक प्राचीन व्याख्या में यह सूत्र नहीं है। इस सूत्र का जो प्रयोजन है, वह गत सूत्र के 'अद्रव्य' पद की उस व्याख्या से पूरा हो जाता है, जो

क्रियावाला एव गुणवाला होने तथा अन्य कारण से वायवीय द्रव्य-परमाणु का होना सिद्ध होता है। सूत्र का 'च' पद अन्य कारण अर्थात् समवायि-कारण होने का समुच्चय करता है। वायवीय परमाणु क्रिया का अधिकरण है, एक परमाणु का अन्य परमाणु के साथ संयोग होने के लिये आवश्यक है, कि उसमें क्रिया हो, अन्यथा द्रव्यणु आदिक उत्पन्न न होने से सृष्टि का आरम्भ संभव न होगा।

कारण के गुण कार्य से अपने समानजातीय गुणों को उत्पन्न करते हैं। कार्य वायु से स्पर्श आदि गुणों का अनुभव होता है। इससे निश्चय किया जाता है, कि गुणोत्पत्ति का यह क्रम मूल उपादानतत्त्व से प्रारम्भ हुआ है, अन्यथा कार्य-द्रव्य में इसका उपलब्ध होना संभव न था। इसप्रकार क्रिया और गुण इन दोनों का आश्रय होने से वायवीय परमाणु का द्रव्य होना स्पष्ट होता है।

यह एक व्यवस्था है—कोई कार्य-द्रव्य अपने कारण-द्रव्यों से उत्पन्न होता है। कारण द्रव्य कार्य-द्रव्य के समवायिकारण होते हैं। अनुभूयमान वायु कार्य-द्रव्य है। इससे समवायिकारण द्रव्यों का होना आवश्यक है। कार्य-भूत वायु के जो सबसे सूक्ष्म समवायिकारण अवयव हैं, कार्य-वायु के समान उनका भी द्रव्य होना निश्चिन्त होता है, क्योंकि प्रत्येक कार्य का समवायिकारण द्रव्य ही होसकता है ॥१२॥

अप्य आशय करता है, क्रियावाला और गुणवाला होने से घट आदि के समान परमाणु ही अतित्य क्या न माना जाय ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान

अज्ञातकृतक रचना में की गई है। यहां यह सन्देह किया जासकता है, कि कदाचित् प्राचीन-व्याख्याकाल में प्रस्तुत सूत्र [१२ वां] न रहा हो; और वायु का द्रव्यत्व सिद्ध करने के लिये इन हेतुओं का प्रस्तुत किया जाना आवश्यक होने से गतसूत्र के 'अद्रव्य' पद की उक्त व्याख्या की गई हो। कालान्तर में इसको आवश्यक समझकर हेतुरूप से पृथक् सूत्र यहां सन्नि-विष्ट कर दिया गया। दूसरी कल्पना यह की जासकती है, कि प्राचीन व्याख्याकार के सन्मुख मूलसूत्र की प्रति में लेखक आदि प्रमाद से सूत्र खण्डित होगया हो, तथा आवश्यक होने से व्याख्याकार ने गतसूत्र के 'अद्रव्य' पद से उस अर्थ को अभिव्यक्त करने का यह प्रयास किया हो। प्राचीन व्याख्या में प्रस्तुत सूत्र न होने के दोनों कारण कल्पना किये जा-सकते हैं।

चन्द्रानन्दीय व्याख्या में यह सूत्र उपलब्ध है।

किया—

अद्रव्यत्वेन नित्यत्वमुक्तम् ॥१३॥ (६१)

[अद्रव्यत्वेन] कोई द्रव्य समवायिकारण न होने से [नित्यत्वं] नित्य होना [उक्तम्] कहा गया है, (परमाणु का)

परमाणु के अन्त्य द्रव्य होने से उसका समवायिकारण अन्य कोई द्रव्य नहीं होता। समवायिकारण न होने से उसका असमवायिकारण भी कोई संभव नहीं। परमाणु स्वयं एक अवयवरूप है, अवयवी नहीं। अवयवी द्रव्य, अपने कारणभूत अवयव द्रव्यों में समवायसम्बन्ध से आत्मनाश करता है। प्रत्येक अवयवी के वे अवयव समवायिकारण होते हैं उन अवयवों का संयोग उस कार्य द्रव्य का असमवायिकारण होता है। कार्य द्रव्य का नाश समवायिकारण अथवा असमवायिकारण के नाश से हो जाता है, इसप्रकार वह कार्य द्रव्य उत्पाद-विनाशशील होने से अनित्य कहा जाता है। परन्तु परमाणु का न कोई समवायिकारण है, न असमवायिकारण। इसलिये परमाणु तत्त्व को नित्य कहा गया है। वे परमाणु चाहे वायु के हों, अथवा पृथिवी आदि के, वे सब नित्य-अनुत्पादविनाशशील होते हैं ॥१३॥

सिप्य जिज्ञासा करता है, क्या आकाश की तरह वायु एकमात्र इकाई है, या पृथिवी आदि की तरह अनेक खण्डों वाला है? सूत्रकार ने समाधान किया -

वायोर्वायुसमूच्छेन नानात्वं लिङ्गम् ॥१४॥ (६२)

[वायो] वायु के [वायुसमूच्छेन] अनेक वायु-खण्डों की परस्पर टक्कर

१. अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या में सूत्र का पाठ - 'अद्रव्यत्वेनानित्यत्वमुक्तम्' दिया है। अर्थ किया है - जिसका कोई स्थिर आश्रय द्रव्य न हो, वह अद्रव्य है। गंगा नदी जैसे किनारों से बंधी स्थिर आश्रय के सहारे निरन्तर एक रसाव बहा करती है; ऐसी स्थिति वायु के विषय में नहीं है। इसीरूप में वायु आश्रयरहित होनेसे अनित्य है अस्थायी है, घटादि के समान।

ऐसी व्याख्या कार्य-वायु के विषय में व्यावहारिक दशा के प्रवाह की दृष्टि से उपयुक्त कहो जा सकती है। प्रासंगिक शास्त्रीय दृष्टि से यह कोई उपयुक्त व्याख्या नहीं है। कतिपय आधुनिक व्याख्याकारों ने इस अनुभूयमान वायु-द्रव्य को नित्य मान लिया है। यह मन्तव्य अशास्त्रीय है। 'अद्रव्यत्वेन नित्यत्वमुक्तम्' चन्द्रा०

२. 'नानात्वे लिङ्गम्' चन्द्रा०

[नानात्वलिङ्गम्] नाना होने का चिह्न है ।

दो या दो से अधिक वायु खण्डों की परस्पर टक्कर होना, वायु के नाना-अनेक होने का चिह्न है । कईवार ऐसा देखा जाता है—भिन्न दिशा और भिन्न गति वाले वायुखण्ड जिस जगह पर आपस में टकराते हैं, वहाँ के धूलकण, तिनके व पत्ते आदि ऊपर की ओर आकाश में उड़ जाते हैं । वायु स्वभावतः तिर्यग्गति रहता है, पर आपस में टकराकर ऊर्ध्वगति होजाता है, और अपने साथ तृण आदि को उड़ा लेजाता है । तिनको केऊपर की ओर उड़ने से वायु की ऊर्ध्वगति का ज्ञान होता है, और ऊर्ध्वगति से आपस में टकराने का । यह टकराना [समूच्छेन] वायु के नाना होने का लिङ्ग है ।

आपस में टकराने की इस स्थिति को हम जलों में प्रत्यक्ष देखते हैं । जब जलो की दो धाराएँ भिन्न दिशाओं से आकर आपस में टकराती हैं, तो वे जल टक्कर खाकर ऊपर को उछल जात है, उनमें बहने वाले तिनके आदि भी उनके साथ जाते हैं । ठीक यही दशा वायुओं की टक्कर में होती है । इससे जलादि के समान वायु का नाना होना सिद्ध होता है ।

यद्यपि परमाणु से द्व्यणुकादिक्रम द्वारा वायु के अनुभूयमान स्थिति में आने से वायु का नानात्व पृथिवी आदि के समान स्पष्ट है, फिर भी सूत्रकार ने शिष्यों की जिज्ञासा पर विषय का अधिक स्पष्ट करने की भावना से लौकिक व व्यावहारिक परिस्थिति के आधार पर अर्थ को अमिव्यक्त किया है ॥१४॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, वायुखण्डों का परस्पर समूच्छेन [टकराव] होता है, यह कैसे जानाजाय ? जबकि वायु का प्रत्यक्ष ही नहीं होता । अनुमान के लिये व्याप्ति का ज्ञान आवश्यक है । दो पदार्थों का नियम से सहचारी होना व्याप्ति है । धूम और अग्नि की व्याप्ति का ज्ञान, धूम और अग्नि के साहचर्य को प्रत्यक्ष से देखने पर होता है, तभी अन्यत्र धूम के दीखने से उसके सहचारी दृष्ट अग्नि का अनुमान होता है । वायु तो प्रत्यक्ष ही नहीं, तब हेतु के साथ उसकी व्याप्ति का प्रत्यक्ष न होने से वायु का अनुमान संभवन रहेगा । आचार्य ने आशंका की यथार्थता को स्वीकार करने हुए अग्रिम सूत्रों द्वारा समाधान प्रस्तुत किया —

वायुसन्निकर्षे प्रत्यक्षाभावाद् दृष्टं

लिङ्गं न विद्यते ॥१५॥ (६३)

[वायुसन्निकर्षे] वायु का सन्निकर्ष-सम्बन्ध होने पर [प्रत्यक्षाभावात्] प्रत्यक्ष न होने से [दृष्ट] देखा हुआ (प्रत्यक्ष) [लिङ्गम्] चिह्न (व्याप्तिज्ञान)

१. 'वायुरिति सति सन्निकर्षे' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

[न] नहीं [विद्यते] है ।

वायु द्रव्य है और चक्षु इन्द्रिय भी द्रव्य है । एक द्रव्य का दूसरे द्रव्य से संयोग होना संभव है । वायु का चक्षु से सन्निकर्ष होने पर भी चक्षु द्वारा वायु का प्रत्यक्ष संभव नहीं, क्योंकि चक्षु इन्द्रिय रूप गुण तथा रूप के आश्रय द्रव्य का ग्रहण करसकता है, वायु-द्रव्य रूप का आश्रय न होने से चक्षु द्वारा सर्वथा अग्राह्य है । त्वक् इन्द्रिय स्पर्श का ग्रहण करता है, अर्थात् त्वगिन्द्रिय द्वारा स्पर्श गुण का प्रत्यक्ष होता है, परन्तु स्पर्श के आश्रय द्रव्य का प्रत्यक्ष नहीं होता । अनेक बार ऐसा होता है, कि चारो ओर वायुमण्डल के भरा रहने पर भी ऐसा अनुभव होता है, कि हवा बिल्कुल बन्द है । यह अनुभव स्पष्ट करता है, कि त्वक् इन्द्रिय के साथ वायु क, सन्निकर्ष होने पर भी त्वक् के द्वारा वायु का प्रत्यक्ष नहीं हो-पाता । अन्यथा 'हवा बन्द है' ऐसा अनुभव न होता, जबकि हमारे चारों ओर हवा विद्यमान रहती है ।

यदि कहा जाय, कि 'बन्द है' अनुभव हवा की गति के अभाव को प्रकट करता है, हवा के अभाव को नहीं । तो भी यह स्पष्ट है, कि हवा का अस्तित्व स्वीकार किया जा रहा है पर उसका अनुभव त्वगिन्द्रिय द्वारा नहीं हो रहा, यद्यपि गति उस समय भी हवा में रहती है, परन्तु वह इतनी मन्द होती है, कि न उससे वृक्षां के पत्ते हिन पाते हैं, और न हमें उसके स्पर्श का अनुभव होता है । यह सब स्थिति स्पष्ट करती है, कि त्वगिन्द्रिय का वायु के साथ सन्निकर्ष होने पर भी उसके द्वारा वायु का प्रत्यक्ष नहीं होता । आचार्यों ने इसी कारण त्वगिन्द्रिय को द्रव्य ग्राहक नहीं माना । आख बन्दकर जब हम पूर्वदृष्ट वस्तु को हाथ आदि से छूते हैं, तब वहा केवल स्पर्श गुण का प्रत्यक्ष होता है, वस्तु का नहीं, वस्तु का केवल अनुमान होता है । इसी अभिप्राय को सूत्रकार ने प्रस्तुत सूत्र से अभिव्यक्त किया वायु क साथ इन्द्रिय का सन्निकर्ष होने पर भी वायु का प्रत्यक्ष नहीं होता, इस कारण वायु के अनुमान के लिये व्याप्ति का प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होपाता यह कथन ठीक है ॥१५८॥

सूत्रकार ने बताया, उक्त कथन ठीक होने पर भी हम एक सामान्य नियम का प्रत्यक्ष करते हैं । वह है—गुण का गुणी के आश्रित रहना । प्रत्येक गुण गुणी के आश्रित रहता है, गुणी को छोड़कर नहीं रहसकता, गुण-गुणी का यह साह-चर्य-नियम प्रत्यक्ष है । इसके द्वारा वायु द्रव्य का अनुमान होता है । आचार्य ने कहा —

सामान्यतोदृष्टाच्चाविशेषः ॥१६॥ (६४)

[सामान्यतोदृष्टात्] सामान्यतोदृष्ट लिङ्ग से [च] तथा [अविशेष] भेद नहीं (कोई, वायु का अनुमान कर लेने में) ।

धूम अग्नि स्थल में दोनों के साहचर्यनियम का प्रत्यक्ष ज्ञान होने पर जैसे धूम से अग्नि का अनुमान होता है; वैसे ही गुण-गुणी के सामान्य साहचर्य-नियम का प्रत्यक्षज्ञान होने से स्पर्श गुण के आश्रय द्रव्य का अनुमान होने में पहले से इसका कोई भेद नहीं है, दोनों प्रकार से अनुमान किया जाना समान है । स्पर्श गुणविशेष के साथ वायु के साहचर्यनियम का प्रत्यक्षज्ञान न होने पर गुण-सामान्य का गुणी के साथ साहचर्यनियम प्रत्यक्ष ज्ञात होने से इसे 'सामान्य-तोदृष्ट' नाम दिया गया है ।

जब हम बैठते-उठते चलते-फिरते एक प्रकार के स्पर्श का अनुभव करते हैं, और उसके आश्रयद्रव्य के रूप में पृथिवी-जल-तेज को नहीं पाते, तो इनसे भिन्न किसी ऐसे द्रव्य का अनुमान होता है, जो उस अनुभूयमान स्पर्श गुण का आश्रय हो । इसप्रकार गुण-सामान्य से उसके आश्रयभूत गुणी का अनुमान हो जाता है । वही वायु है ॥१६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, सामान्यतोदृष्ट अनुमान के अनुसार गुण से गुणी-द्रव्य का बोध होजायगा; पर वह द्रव्य 'वायु' है, यह कैसे जाना गया ? सूत्र-कार ने समाधान किया -

तस्मादागमिकम् ॥१७॥ (६५)

[तस्मात्] इस कारण से [आगमिकम्] आगम द्वारा जाना गया है ।

क्योंकि सामान्यतोदृष्ट अनुमान से यह निश्चित ज्ञान नहीं होपाता, कि वह अनुमित द्रव्य वायु है, इस कारण उसके वायु होने का ज्ञान आगम के आधार पर होता है । आगम वेद को कहते हैं । मनु महाराज [१२०] ने बताया है—

सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निमित्तम् ॥

सर्ग क आदि मं ब्रह्मा आदि ऋषियो ने सब वस्तुओं के नाम और उनके कर्म तथा वर्णाश्रम आदि की व्यवस्था का वेदोक्त शब्दों के आधार पर ही निर्माण किया । वेद तथा वैदिक साहित्य में प्रस्तुत अर्थ के लिए अनेकत्र 'वायु'

१. ऋ० १।२।१॥ १।१४।१०॥ १।३५।६॥ ५।४१।६॥ यजु० १।१॥
३।१३॥ तै० सं० २।१।१।१॥ मं० २।५।१॥ जै० ब्रा० १।३।४॥
ऐ० ब्रा० २।३।४।

पद का प्रयोग देखा जाता है उसीके अनुसार ऋषियों ने इस द्रव्य को वह नाम दिया। फलतः यह नाम वेद द्वारा निश्चित है ॥१७॥

शिष्य आज्ञा करता है, आगमबोधित चतुर्थ द्रव्य का नाम सर्वात्मना तभी स्वीकार्य होसकता है जब आगम के प्रामाण्य का निश्चय हो। यह कैसे संभव होगा? आचार्य ने समाधान किया—

संज्ञा कर्म त्वस्मद्विशिष्टानां लिङ्गम् ॥१८॥ (६६)

[संज्ञा] नाम [कर्म] कर्तव्य [तु] तो [अस्मद् विशिष्टानां] हमसे विशिष्ट का [लिङ्गम्] चिह्न है।

पदार्थों का नाम रक्खा जाना और मानवों के कर्तव्यों का बोध कराना हमसे विशिष्ट किसी सर्वोच्च सत्ता का ध्येयक है। जिसने इन पदार्थों की रचना की, उसीने इनके नामों का संकेत किया, वह नाम और रूप दोनों का निर्माता है। यद्यपि ऋषि और लोककर्त्ता आचार्यों ने अनेक नाम-संकेतों की कल्पना की है; परन्तु सर्वप्रथम सर्गादिकाल के अवसर पर इस दिशा में ईश्वर द्वारा वेदरूप से किया गया उद्घाटन ही है। इस तात्पर्य की अभिव्यक्ति के लिये सूत्रकार ने 'अस्मद्विशिष्टानां' यह बहुवचनान्त निर्देश किया है। इससे ईश्वर बोधित वेद और साक्षात्कृत धर्मा आप्त ऋषियों द्वारा किये संकेतों का ग्रहण होजाता है। फलतः चतुर्थ द्रव्य का वायु' नामकरण वेदादि के अनुसार होने से प्रामाणिक एवं स्वीकार्य है।

अस्मदादि सदृश पुरुष भ्रम, प्रमाद, विप्रलिप्ता आदि दोषों से दूषित रहते हैं, उनमें कहे वाक्यों में अप्रामाण्य की आज्ञाका होसकती है; परन्तु ईश्वर सत्ता दोषों से सर्वथा परे है। उसके द्वारा बोधित वेद में अप्रामाण्य की शङ्का का अवकाश नहीं रहता। इस रूप में प्रस्तुत प्रसंग से ईश्वर का अस्तित्व भी 'नाम रूप' के रचयिता होने के कारण सिद्ध होता है ॥१८॥

इसी अर्थ को सूत्रकार ने अन्य उपोद्बलक प्रस्तुत कर पृष्ट किया—

प्रत्यक्षप्रवृत्तत्वात् संज्ञाकर्मणः ॥१९॥ (६७)

[प्रत्यक्षप्रवृत्तत्वात्] प्रत्यक्ष होने पर प्रवृत्त होने से [संज्ञाकर्मण] संज्ञा और कर्म के।

किसीके द्वारा वस्तु का नाम करना और कर्तव्य का बोध कराना तभी संभव है, जब कर्त्ता को दोनों का प्रत्यक्ष ज्ञान हो। नामकरण में नाम और नामी का प्रत्यक्ष होना चाहिये; कर्तव्यबोध में समस्त कर्तव्यी और उन प्राणियों का

१. 'प्रत्यक्षपूर्वकत्वात्' अ० प्रा०। चन्द्रा०

बोध होना चाहिये, जिनके लिये कर्तव्य-बोध कराना है। साकल्येन नाम-रूप का ऐसा प्रत्यक्ष ज्ञान सर्वज्ञ सर्वशक्ति सर्वनियन्ता परमेश्वर के सिवाय अन्य किसी को होना सम्भव नहीं। 'अन्य किसी' में जीवात्मा आता है, वह अपनी उच्चतम दशा में पहुँचने पर भी सर्वज्ञता आदि स्थिति को प्राप्त नहीं करपाता। फलतः सज्ञा और कर्म बोधन के लिये प्रवृत्ति सबका प्रत्यक्ष होने पर ही सम्भव है, इस-लिये संज्ञा-सज्ञी और कर्म-कर्मी समस्त का प्रत्यक्ष-द्रष्टा होने से परमेश्वर का निर्बाध अस्तित्व सिद्ध होता है।

इन दो सूत्रों का प्रतिपाद्य यहा प्रसंगवश आगया है। यहा तक वायु परीक्षा का प्रकरण पूरा होता है ॥१६॥

पृथिव्यादि चार द्रव्यों की परीक्षा के अनन्तर त्रिमप्राप्त आकाश द्रव्य का निरूपण करने की भावना से आचार्य सूत्रकार ने कहा—

निष्क्रमणं प्रवेशनमित्याकाशस्य लिङ्गम् ॥२०॥ (६८)

[निष्क्रमण] निकलना, अन्दर से बाहर आना, [प्रवेशन] प्रवेश करना, बाहर से भीतर जाना, [इति] यह, इसप्रकार की क्रिया का सम्भव होता, [आकाशस्य] आकाश का, आकाश के अस्तित्व का [लिङ्गम्] चिह्न है।

घर के भीतर बाहर आना जाना अथवा वही भी घूमना-फिरना यह क्रिया या गति ऐसे द्रव्य का अनुमान करानी है, जो इन क्रियाओं के लिये अवकाश प्रदान करता है। न केवल क्रिया, प्रयुक्त कोई भी मूर्त पदार्थ उस अवकाश के बिना आत्मलाभ करने में अक्षम रहता है, जो आकाश के अस्तित्व से प्राप्त होता है। यदि उस अवकाश को कोई एक मूर्त द्रव्य घेर लेता है, तो उसमें दूसरे मूर्तद्रव्य का आना सम्भव नहीं। एक मूर्त द्रव्य का अपनी स्थिति में आत्मलाभ करने के लिये अवकाश का होना आवश्यक है, इसकारण सूक्ष्मतम मूर्त द्रव्यों से लगाकर महान से महान अनन्त मूर्त द्रव्यों तक की स्थिति ऐसे पदार्थ का अनुमान कराती है, जो इसके लिये अवकाश प्रदान करता है। वही द्रव्य आकाश है ॥२०॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, पृथिवी आदि के लिङ्ग गन्ध-रूप रसादि, इनके (गन्धादि के) समवायिकारण होने के आधार पर कहे गये हैं। क्या आकाश के ये लिङ्ग इसी आधार पर हैं, कि आकाश निष्क्रमण-प्रवेशन का समवायिकारण है? आचार्य ने समाधान किया—

तदलिङ्गमेकद्रव्यत्वात्^१ कर्मणः ॥२१॥ (६६)

[तदलिङ्गम्] उस रूप से लिङ्ग नहीं है [एकद्रव्यत्वात्] एक द्रव्य सम-वायिकारण वाला होने से [कर्मणः] कर्म के

कर्म अर्थात् क्रिया जिस द्रव्य में होती है, वही द्रव्य उस कर्म का सम-वायिकारण होता है। भीतर बाहर प्रवेश व निष्क्रमण करने वाला व्यक्ति उस कर्म का समवायिकारण है, अन्य कोई द्रव्य नहीं। इसलिये निष्क्रमण प्रवेशन आदि कर्म आकाश व लिङ्ग इस आधार पर नहीं हैं, कि आकाश इनका समवायिकारण है। निष्क्रमण आदि क्रिया अथवा किसीप्रकार की गति उसी द्रव्य में समवेत रहती है, जो क्रिया व गति करता है। ऐसी क्रिया व गति केवल एकदेशी-मूर्त द्रव्य में संभव है, वही उसका समवायिकारण होता है। विभु होने से आकाश किसीप्रकार की क्रिया का समवायिकारण होना संभव नहीं। २१॥

शिष्य ने पुनः जिज्ञासा की, यदि समवायिकारण होने के आधार पर लिङ्ग नहीं, तो क्या असमवायिकारण होने के आधार पर लिङ्ग कहा गया है ? आचार्य ने बताया—

कारणान्तरानुकृष्टिवैधर्म्याच्च ॥२२॥ (७०)

[कारणान्तरानुकृष्टिवैधर्म्यात्] अन्य कारण की स्थिति के वैधर्म्य से [च] भी।

यहां मत सूत्र से 'तदलिङ्गम्' पद की अनुवृत्ति है। समवायिकारण से अन्य जो असमवायिकारण है, उसकी स्थिति से द्रव्य का वैधर्म्य है। किसी कार्य पदार्थ का—चाहे वह कार्य द्रव्य, गुण, कर्म कोई हो—असमवायिकारण केवल गुण अथवा कही कर्म हो सकते हैं, द्रव्य कहीं किसीका असमवायिकारण नहीं होता। जो असमवायिकारण होते हैं, उनके साथ द्रव्य का यह वैधर्म्य है। इसलिये आकाश निष्क्रमण आदि क्रियाओं का असमवायिकारण नहीं हो सकता। अतः इस आधार पर भी निष्क्रमण आदि आकाश व लिङ्ग नहीं कहे जा सकते। २२॥

शिष्य ने पुनः जिज्ञासा की, तब किस आधार पर निष्क्रमण आदि को आकाश का लिङ्ग कहा गया ? आचार्य सूत्रकार ने बताया—

संयोगादभावः कर्मणः ॥२३॥ (७१)

[संयोगात्] संयोग से [अभावः] अभाव—नाश [कर्मणः] कर्म का—

१ '०द्रव्यवत्त्वात्' चन्द्रा० ;

क्रिया का।

किसी मूर्त द्रव्य में क्रिया होने के लिये आकाश निमित्तकारण रहता है। क्रिया है क्या? किसी द्रव्य का एक प्रदेश से वियोग या विभाग होकर अन्य प्रदेश के साथ संयोग होजाना। वे प्रदेश—जहाँ से विभाग होता है, अथवा जहाँ संयोग होता है—आकाश के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं। तात्पर्य हुआ—किसी द्रव्य में क्रिया का होना आकाश के बिना संभव नहीं। वह मूर्त द्रव्य क्रिया का समवायिकारण है, आघात व संयोग आदि असमवायिकारण शेष सब साधन निमित्तकारण रहते हैं। इसप्रकार आकाश, काल आदि को कार्यमात्र का निमित्त कारण माना गया है।

आश का की जाती है, यदि आकाश क्रिया में कारण है, तो धनुष से छुटे बाण, बन्दूक से निकली गोली, हाथ से फेंकी गई गंद की क्रिया—आकाश के नित्य व व्यापक होने से कभी समाप्त न होनी चाहिये। पर यह ठीक नहीं; क्योंकि प्रत्येक कार्य के कारण अनेक होने हैं, तथा कार्य के बाधक कभी कार्य का अवरोध कर देते हैं। फेंका हुआ द्रव्य यदि किसी भीन आदि अवरोधक से टकरा जाता है, तो यह क्रिया को रोक देता है, या समाप्त कर देता है। इसी स्थिति को सूत्रकार ने बताया—अवरोधक संयोग से क्रिया का अभाव होजाता है। इससे क्रिया के प्रति आकाश की निमित्तकारणता में कोई बाधा नहीं आती।

जब कहीं किसी क्रिया का कोई अवरोधक सामने नहीं आता, वहाँ किन्हीं कारणों की अक्षमता क्रिया को समाप्त का प्रेरु होता है। हाथ या बन्दूक से वस्तु के फेंक जाने की क्षमता सीमित होती है। उसके रहने तक क्रिया होती रहती है, न रहने पर समाप्त होजाती है। कार्य के अनेक कारणों में से जब कोई कारण कार्य के प्रति अक्षम होजाता है, तो वह कार्य नहीं रहता। आकाश या कोई अन्य असमय कारण न तो कार्य का आरम्भ कर सकते हैं, न उसे सुरक्षित रख सकते हैं। केवल आकाश को लेकर यह आश का उठाई जाती है, कि उसके कारण मानने पर—उसके रहने—क्रिया निरन्तर बनी रहे पर जिस द्रव्य में क्रिया समवेत है, उसके बने रहने पर—जब तक वह बना रहे—क्रिया निरन्तर क्यों नहीं होती रहती? स्पष्ट है, किन्हीं अन्य कारणों की अक्षमता क्रिया को समाप्त कर देती है। अतः निष्क्रमणादि क्रियाओं का निमित्तकारण है आकाश, उसी रूप में ये आकाश के लिङ्ग हैं ॥२३॥

लिप्य जिज्ञासा करता है, जैसे गन्धादि गुणों के समवायिकारण होने से पृथिवी आदि द्रव्यों का लिङ्ग गन्धादि को बताया गया। क्या ऐसे आकाश किसी का समवायिकारण नहीं है, जिसे आकाश का लिङ्ग कहा जा सके? इस तथ्य

को उपपादन करने की भावना से सूत्रकार ने प्रथम परिशेषानुमान को स्पष्ट करने के लिये भूमिकारूप में कहा—

कारणगुणपूर्वक. कार्यगुणो^१ दृष्टः ॥२४॥ (७२)

[कारणगुणपूर्वक] कारण के गुण के अनुसार [कार्यगुणः] कार्य में गुण [दृष्टः] देखा जाता है

पृथिवी आदि कार्य-द्रव्या में जो गन्धादि विशेषगुण देखे जाते हैं, वे कारण गुणों से उत्पन्न होते हैं। कारण के गुण कार्य में गुणों को उत्पन्न करते हैं। शुक्ल तन्तुओं से उत्पन्न पट में शुक्लरूप देखा जाता है। पट के शुक्लरूप का समवायिकारण पट है, और असमवायिकारण तन्तुओं का शुक्लरूप। शब्द भी रूपादि के समान विशेषगुण है। ऐसा कोई कार्यद्रव्य दृष्टिगोचर नहीं होता, जहां शब्द कारणगुणपूर्वक उत्पन्न हुआ जात हो। ऐसे द्रव्य की खोज होनी चाहिए, जिसका विशेषगुण शब्द है, अथवा जो शब्द का समवायिकारण है ॥२४॥

शिष्यों ने जिज्ञासा अभिव्यक्त की वीणा-बासुरी-ढोलक-खंज आदि कार्य द्रव्यों में शब्द उपलब्ध होता है, इसे कारणगुणपूर्वक क्यों न मानलियाजाय ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया —

कार्यान्तरा प्रादुर्भावाच्च^२ शब्दः स्पर्शवतामगुणः ॥२५॥ (७३)

[कार्यान्तरा प्रादुर्भावात्] कार्यान्तरो (अवयवों) से प्रादुर्भूत न होने के कारण [च] और [शब्द] शब्द गुण [स्पर्शवताम्] स्पर्शवाले द्रव्यों का [अगुण] गुण नहीं है।

स्पर्शवाले द्रव्य चार हैं—पृथिवी, जल, तेज, वायु। पृथिवी आदि कार्यों में गन्धादि गुण कारणगुणपूर्वक होते हैं। किसी कार्य-अवयवी में गन्ध-रस-रूपादि

१. 'कार्ये गुणो दृष्टः' चन्द्रा०। इसी व्याख्या में २४-२५ संख्या के दो सूत्रों को एक माना है।

२. अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या में प्रस्तुत सूत्र से पूर्व 'शब्दः स्पर्शवतामगुण इति' ऐसा सूत्र पड़ा है। तथा प्रस्तुत सूत्र के अनन्तर दो सूत्रों के रूप में ऐसा पाठ दिया है—'कार्यान्तरा प्रादुर्भावात्'। 'शब्दः स्पर्शवतामगुणः'। आगे २६ वें सूत्र की तीन सूत्रों के रूप में विभक्त कर दिया है, और तीसरे सूत्र में दिक् तथा काल को जोड़कर कुछ पाठभेद किया है; जो सब इसप्रकार हैं—'परत्र समवायात्'। 'प्रत्यक्षत्वाच्च'। 'न [दिक्] कालात्मगुणो न मनसो गुणः'।

गुण उसके [अवयवी के] कारण-अवयवगत गन्ध-रस-रूपादि गुणों के समान देखे जाते हैं। आम फल में जो गन्ध-रस आदि हैं, उनके समानजातीय गन्ध-रस आम के अवयवों में उपलब्ध हैं। अवयवगत गन्ध-रस-कार्य अवयवी आम में—अपने सजातीय गन्ध-रस के आरम्भक होते हैं। शुक्लपटगत शुक्ल-रूप पट के कारण तन्तु अवयवगत शुक्लरूप के समानजातीय होता है। अर्थात् तन्तुकारणगत शुक्लरूप कार्य-पट में अपने समानजातीय शुक्लरूप का आरम्भक होता है। यह स्थिति-कार्यगुण कारण गुणपूर्वक होता है—इस व्यवस्था के अनुसार है।

इसीके अनुरूप यदि वीणा आदि में श्रूयमाण शब्द कारणगुणपूर्वक माना जाय, तो वीणा आदि के कारण-अवयवों में उसीका समानजातीय शब्द अभिव्यक्त होना चाहिये। पर उन अवयवों में ऐसा शब्द अभिव्यक्त किया जाना अनुभव में नहीं आता। तात्पर्य यह—यदि रूपादि गुणों के समान शब्द पृथिवी आदि चार द्रव्यों में से किसी का गुण होता, तो जैसे कार्यगत रूपादि गुणों के समान कारण में गुण उपलब्ध होते हैं, ऐसे ही वीणा आदि कार्यों में उपलब्ध शब्दगुण के समान ही शब्द वीणा आदि के कारण-अवयवों में उपलब्ध होता, परन्तु ऐसा नहीं है, इसलिये शब्द को स्पर्शवाने पृथिवी आदि चार द्रव्यों में से किसीका गुण नहीं माना जासकता। यह स्पष्ट है—वीणा आदि के कारण अवयव शब्द रहित होते हुए वीणा आदि कार्यों के आरम्भक होते हैं। तब कार्यगुण के कारण-गुणपूर्वक होने के नियमानुसार पृथिवी आदि चार द्रव्यों का लिङ्ग शब्द को नहीं कहा जासकता।

इसके अतिरिक्त पृथिवी आदि के रूपादि गुण—जब तक कार्य द्रव्य बना रहता है—बराबर एकसमान उपलब्ध होते हैं। पटगत शुक्लरूप जबतक पट बना रहता है; एक-सा प्रतीत होता रहता है, उसमें तारतम्य प्रतीत नहीं होता। परन्तु वीणा आदि के द्वारा अभिव्यक्त शब्द मन्द, मन्दतर, मन्दतम तथा तार, तारतर, तारतमरूप में उपलब्ध होता है; यद्यपि वीणागत रूप सदा समान बना रहता है। इससे स्पष्ट होता है, जैसे वीणा आदि का रूप गुण उसका अपना है, ऐसे शब्द गुण उसका अपना नहीं हैं। तब शब्द किसका गुण है, खोजना चाहिये ॥२५॥

शिष्या न सुभाव दिया, गुरुजी ! यदि शब्द को आत्मा आदि किसीका गुण मान लिया जाय, तो कौता है ? आचार्य ने बताया—

परत्र समवायात् प्रत्यक्षत्वाच्च नात्मगुणो न मनोगुणः ॥२६॥ (७४)

[परत्र] अन्यत्र [समवायात्] समवाय से [प्रत्यक्षत्वात्] प्रत्यक्ष होने से [च] और [न] नहीं [आत्मगुणः] आत्मा का गुण [न] नहीं [मनोगुणः] मन का

गुण (शब्द) ।

शब्द गुण आत्मा में समवेत न रहकर आत्मा से अन्य किसी द्रव्य में समवेत रहता है; इसलिये शब्द को आत्मा का गुण नहीं मानना चाहिये। यदि शब्द को आत्मा का गुण माना जाय, तो जैसे आत्मा अपने सुखादि गुणों के ग्रहणकाल में अहं सुखी, अहं धते, जानामि, इच्छामि' इत्यादि अनुभव करता है, ऐसे 'अहं वाच्चे अहं शब्दवान्' यह अनुभव होना चाहिये। सुखी, दुःखी, जानवान् आदि के समान—मैं बज रहा हूँ, मैं शब्द वाला हूँ—ऐसा अनुभव हो, परन्तु इसके विपरीत अनुभव यह होता है—वीणा बजाई जा रही है, शंख पूरा जा रहा है, इत्यादि। इससे स्पष्ट होता है, शब्द आत्मा का गुण न होकर अन्य किसी का है।

इसके अतिरिक्त यह ज्ञातव्य है कि आत्मा के गुण सुख, ज्ञान, प्रयत्न आदि का प्रत्यक्ष किसी बाह्य इन्द्रिय के द्वारा नहीं होता। परन्तु शब्द का प्रत्यक्ष बाह्येन्द्रिय श्रोत्र के द्वारा होता है। पृथिवी आदि के एक-एक विशेषगुण एक-एक बाह्य इन्द्रिय से गृहीत होते हैं। गन्ध घ्राण से, रस रसन से, रूप चक्षु से, स्पर्श त्वक् से। शब्द का ग्रहण श्रोत्र से होता है। जैसे गन्धादि आत्मा के गुण नहीं, ऐसे शब्द भी आत्मा का गुण नहीं है।

मन का गुण भी शब्द नहीं है, क्योंकि शब्द का प्रत्यक्ष होता है, परन्तु मन के किसी गुण का प्रत्यक्ष नहीं होता। गुण का प्रत्यक्ष होने के लिये गुणाधिकरण द्रव्य का महत्परिमाणवाला होना आवश्यक माना जाता है मन ऐसा नहीं है, इसलिये यदि शब्द मन का गुण होता, तो इसका प्रत्यक्ष न होना चाहिये था। यह भी विचारणीय है—यदि आत्मा का गुण शब्द हो, तो जिनका श्रोत्रेन्द्रिय नष्ट हो गया है, ऐसे बधिर व्यक्तियों को शब्द उपलब्ध होना चाहिये, जैसे आत्मा के अन्य गुण सुखादि उस अवस्था में उपलब्ध होते हैं।

सूत्र में हेतुपद दो है—'परत्र समवायात्, प्रत्यक्षत्वात्'। आत्मा और मन को अलग-अलग पठा है। आत्मा में शब्दगुण के निषेध के लिये दोनों हेतु प्रयुक्त हैं; और मन में निषेध के लिये केवल दूसरा हेतु। इसी कारण सूत्रकार ने 'नात्ममनसो-गुण' ऐसा समासयुक्त पाठ नहीं किया। दूसरे हेतु का केवल मन के साथ समन्वय से दिक् और काल का यहा समुच्चय कर लेना चाहिये; क्योंकि यह हेतु समान स्थिति (गुण के प्रत्यक्ष न) होने से दिक् और काल में भी शब्द गुण होने का प्रतिषेधक है ॥२६॥

ऐसी दशा में शब्द किस द्रव्य का गुण हो ? सूत्रकार ने बताया -

परिशेषाल्लिङ्गमाकाशस्य^१ ॥२७॥ (७५)

[परिशेषात्] सबसे बचकर बाकी रह जाने से [लिङ्गम्] लिङ्ग है [आकाशस्य] आकाश का (शब्द) ।

पृथिवी आदि नौ द्रव्यों में से जिन आठ द्रव्यों का गुण शब्द नहीं होसकता, उनसे बचकर एक द्रव्य शेष रहजाता है—आकाश। इसलिये शब्द गुण आकाश का लिङ्ग-चिन्ह लक्षण है, यह प्रमाणित होता है। शब्द का समवायिकारण आकाश है, अथवा आकाश द्रव्य में शब्द समवेत रहना है; यह निश्चित होता है। शब्द गुण है, गुण किसी द्रव्य के आश्रय के बिना नहीं रहसकता। पृथिवी आदि आठ द्रव्य शब्द के आश्रय समव नहीं, अतः शब्द गुण अपने आश्रय के रूप में नवम द्रव्य आकाश को लक्षित करता है ॥२७॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, क्या आकाश दृश्यमान पृथिवी, जल आदि द्रव्यों के समान द्रव्य एव नित्य है, अथवा वायु-परमाणु आदि के समान नित्य है ? आचार्य सूत्रकार इसका समाधान अतिदेश द्वारा प्रस्तुत करता है—

द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते ॥२८॥ (७६)

[द्रव्यत्वनित्यत्वे] द्रव्य होना और नित्य होना (आकाश का) [वायुना] वायुविषयक कथन से [व्याख्याते] व्याख्यात होगये ।

आकाश का प्रकरण प्रारम्भ होने के अव्यवहित पूर्व में वायु का विवरण प्रस्तुत किया गया है। वहा बताया गया है—गुणवाला (गुणाधिकरण, गुण का समवायिकारण) होने से वायु द्रव्य है तथा वायुपरमाणु इस कारण नित्य है, कि उनका कोई द्रव्य समवायिकारण नहीं होता। इसीप्रकार शब्द गुण का समवायिकारण होने से आकाश द्रव्य है तथा आकाश का कोई समवायिकारण द्रव्य न होने से वह नित्य है ।

यहाँ वायु द्वारा अतिदेश संभवतः इसीलिये किया गया, क्योंकि अव्यवहित पूर्व में वायु के प्रसंग से इन धर्मों [द्रव्यत्व-नित्यत्व] का उपपादन किया गया है ॥२८॥

शिष्य पुनः जिज्ञासा करता है, क्या आकाश—वायु परमाणु आदि के समान—अनेकरूप है, अथवा एकमात्र तत्त्व है ? सूत्रकार न अतिदेश द्वारा समाधान किया —

तत्त्वं भावेन ॥२९॥ (७७)

[तत्त्वं] एक होना (आकाश का) [भावेन] भाव-सत्ता जाति के द्वारा

१. 'शब्दो लिङ्गमाकाशस्य इति' अ० प्रा० । 'लिङ्गमाकाशस्य' चन्द्रा० ।

(व्याख्यात होगया) ।

गन् सूत्र से 'व्याख्यात' पद वचनविपर्यय के साथ अनुवृत्त है । गन् प्रकरण [१।२।१७] में सत्ता जाति के एकत्व का उपपादन किया गया है । उसके समान आकाश एक-व्यक्तिरूप पदार्थ है । इसके अश्व खण्ड आदि का व्यवहार औपचारिक होता है । घटाकाश आदि पद आकाश के किसी वास्तविक खण्ड व अवयव का निर्देश नहीं करते, प्रत्युत एक देशी घटआदि से उपहित आकाश का बोध कराते हैं । घट आदि की परिच्छिन्नता (एक-दशिता) आकाश में उपचरित (व्यवहृत) करदीजाती है । आकाश के वास्तविक अश्व व अवयव कोई-नहीं रहते ॥२६॥

शिष्य आशका करता है, सत्ता की एकता सर्वत्र-द्रव्य, गुण, कर्म में-अनुगत [सत् सन् सत् इसप्रकार की] प्रतीति के कारण सिद्ध है आकाश में-सत्ता के अनुसार-एकता कैसे सिद्ध होगी ? सूत्रकार ने समाधान किया—

शब्दलिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्च ॥३०॥ (७८)

[शब्दलिङ्गाविशेषात्] शब्द लिङ्ग के समान होने से [विशेषलिङ्गाभावात्] विशेष-भेद का लिङ्ग कोई न होने से [च] और

जैसे सत्ता जाति की एकता के लिए-सत् सन्' इसप्रकार की अनुगत प्रतीति नियामक है, ऐसे ही आकाश का सर्वत्र शब्द गुण समानरूप से एकमात्र लिङ्ग उपलब्ध होता है, उसके आधार पर आकाश का एकत्व प्रमाणित है । यदि आकाश के अश्व व अवयवों की अथवा अन्य आकाश की कल्पना कीजाय, तो वहा उसका लिङ्ग शब्द ही होगा । इसप्रकार शब्द के एकमात्र लिङ्ग होने से आकाश का एक व्यक्तिमात्र होना युक्तियुक्त है ।

इसके अतिरिक्त आकाश के भेद का साधक अन्य कोई लिङ्ग उपलब्ध नहीं होता, इस कारण भी आकाश को एक मानना सर्वथा संगत है । इन्ही आधारों पर एकता के साथ आकाश को विभु माना जाता है ॥३०॥

एकता के साथ सूत्रकार आकाश के एकपृथक्त्व का निर्देश करता है—

तदनुविधानादेकपृथक्त्व चेति ॥३१॥ (७९)

[तदनुविधानात्] तत्-उस एकता के अनुविधान अनुसार होने से [एक पृथक्त्वम्] एकपृथक्त्व गुण [च] और [इति] समाप्त ।

एकपृथक्त्व एकत्व का अनुविधायी, अनुसारी अर्थात् 'पिछलगू' है । जहा एकत्व रहता है, वहां एकपृथक्त्व का होना अनिवार्य है । जहा एकत्व है, वहा

एकपृथक्त्व है, यह नियम है। तात्पर्य है—जैसे 'घटाकाश' आदि व्यवहार आकाश की एकता में बाधक नहीं होता, ऐसे ही अब विभिन्न अनेकानेक वस्तुओं से आकाश के पृथक्त्व का निर्देश किया जाता है, उस पृथक्त्व के आधार पर पृथक्त्व गुण के अधिकरण आकाश में अज्ञ या खण्डों की कल्पना असंगत है। पार्थक्य के निमित्त वस्तुओं के अनेक होने पर भी पृथक्त्व का आधार एकमात्र आकाश है, यही एकमात्र आकाश में समवेत पृथक्त्व 'एकपृथक्त्व' कहा जाता है।

सूत्र का 'इति' पद आह्निक की समाप्ति का द्योतक है ॥३१॥

इति वैशेषिकदर्शने विद्योदयभाष्यसहित द्वितीयाध्यायस्य प्रथमाह्निकम् ।

अथ द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयमाह्निकम् ।

गत आह्निक में पृथिवी, जल, तेज द्रव्यों की उनके गुणों के साथ परीक्षा की गई। बाह्येन्द्रिय से अग्राह्य वायु और आकाश की परीक्षा भी हुई। अब द्वितीय आह्निक में पृथिवी, जल, तेज के गन्ध आदि गुणों की परीक्षा का उपक्रम है। उनमें सर्वप्रथम गन्ध की परीक्षा प्रारम्भ करने की भावना से सूत्रकार ने कहा—

पुष्पवस्त्रयोः सति सन्निकर्षे गुणान्तराप्रादुर्भावो वस्त्रे

गन्धाभावलिङ्गम् ॥१॥ (८०)

[पुष्पवस्त्रयोः] फूल और कपड़े का [सति] होते पर [सन्निकर्षे] सन्निकर्ष [गुणान्तराप्रादुर्भावः] अन्य गुण का प्रादुर्भाव न होना [वस्त्रे] कपड़े में [गन्धाभावलिङ्गम्] गन्ध के अभाव का चिह्न है।

कपड़े में यदि सुगन्धित फूल का लपेट कर रख दिया जाय, तो उसमें अन्य किसीप्रकार के गन्ध गुण का प्रादुर्भाव नहीं होता, प्रत्युत वही गन्ध अनुभूत होता है, जो उस कपड़े में लिपटे हुए फूल का है। इससे प्रतीत होता है—कपड़े में गन्ध नहीं रहता। यदि केतकी का फूल कपड़े में लपेटा गया हो, तो

१. ३० व ३१ संख्या के सूत्र उपलब्ध नहीं हैं अ० प्रा०; चन्द्रा० ।

२. 'गन्धान्तरा०' चन्द्रा० ।

केतकी का गन्ध प्रतीत होगा, और गुलाब का लपेटा गया हो, तो गुलाब का । इससे ज्ञात होता है—वस्त्र में अपना कोई गन्ध नहीं है । गत प्रसंग [२।१।१] में बताया—पृथिवी में गन्ध, रस, रूप, स्पर्श गुण रहते हैं । वस्त्र एक पार्थिव विकार है, इसमें गन्ध गुण समवेत होना चाहिये । परन्तु सूत्रकार यहाँ वस्त्र में गन्ध के अभाव का निर्देश करता है । यह कैसे ?

वस्तुतः पृथिवी व पार्थिव विकारों में सर्वत्र गन्ध का अस्तित्व है । परन्तु वहाँ एक-समान उत्कट गन्ध हो, ऐसा नहीं है । अनेक पुष्पों व केसर-कस्तूरी आदि विविध पार्थिव विकारों में उत्कट गन्ध रहता है ; बहुत-से पुष्पों में भी गन्ध प्रतीत नहीं होता, अथवा अतिमन्द रहता है । जहाँ पार्थिव विकार अथवा पृथिवी के किसी तरह के भाग में गन्ध स्पष्ट प्रतीत नहीं होता, वहाँ उसे अप्रकट [अविभावित व अनभिव्यक्त] समझना चाहिये । सूत्रकार के द्वारा उक्त प्रकार से वस्त्र में गन्ध का अभाव बतलाने का तात्पर्य यही है, कि पुष्पादि के संपर्क में जो गन्ध वस्त्र में प्रतीत होता है, वह औषाधिक है, वस्त्र का अपना गन्ध नहीं । औषाधिक गन्ध या अन्य किसी ऐसे गुण को यदि किसी द्रव्य में अनुभव किया जाय, तो उसे उस द्रव्य का निज-गुण न समझना चाहिये ।

जिन व्याख्याकारों ने ऐसा समझा है, कि पृथिवी में गन्ध के अतिरिक्त रूप, रसादि गुण औषाधिक हैं, वह प्रस्तुत शास्त्र की दृष्टि से सर्वथा अशुद्ध है । यह शास्त्र पृथिवी-परमाणु में गन्ध, रस, रूप, स्पर्श चारों गुणों का अस्तित्व स्वीकार करता है, तब पृथिवी में रसादि गुणों को औषाधिक कैसे कहा जा सकता है ? फलतः सूत्रकार का प्रस्तुत सूत्र द्वारा यही अभिप्राय प्रकट करना अभिप्रेत है, कि वस्त्र आदि में अन्य संपर्क से जो गन्ध प्रतीत होता है, उसे वस्त्र का स्वगत गन्ध न समझना चाहिये । पार्थिव होने से वस्त्र का अपना गन्ध, पुष्पादि गन्ध से अतिरिक्त है, जो प्रायः अप्रकट रहता है । वस्त्र के जलाये जाने पर प्रतीत होता है ॥१॥

वस्त्र में पुष्पादि गन्ध के औषाधिक होने के समान जल में उष्ण स्पर्श औषाधिक है, इसका अतिदेश सूत्रकार ने अग्रिम सूत्र में किया —

एतेनाप्सूष्णता व्याख्याता^१ ॥२॥ (८१)

१. यह सूत्र शंकर मिश्र आदि व्याख्याकारों ने सख्या ३ पर दिया है । तथा सूत्र में 'अस्तु' पद नहीं पड़ा । यहाँ प्राचीन व्याख्याओं [अ० प्रा०, तथा चन्द्रा०] के अनुसार पाठ दिया है । इसके अनन्तर सूत्र है 'व्यवस्थितः पृथिव्यां गन्धः ।' आगे सूत्रक्रम समान है ।

[एनेन] रससे [अप्सु] जलों में [उष्णता] गरमी का [व्याख्याता] व्याख्यान समझ लेना चाहिये ।

वस्त्र में पुष्प-गन्ध के व्याख्यान से जलों में उष्णता का व्याख्यान समझ लेना चाहिये । जैसे वस्त्र में पुष्प का गन्ध औपाधिक है, वैसे जल में उष्णता अर्थात् उष्ण-स्पर्श औपाधिक है, तेज के सहयोग से जल में प्रतीत होता है, जल का अपना गुण नहीं है ।

सूत्र में 'अप्सु' पद पृथिवी और वायु का उपलक्षण समझना चाहिये । पृथिवी एवं वायु में उष्णस्पर्श तेज के सहयोग से होने के कारण औपाधिक है । इसीप्रकार पृथिवी और वायु में 'शीतता' अर्थात् शीतस्पर्श को औपाधिक समझना चाहिये । आगे सूत्रकार ने यह स्पष्ट किया है, कि उष्णस्पर्श तेज में तथा शीतस्पर्श गुण जलों में व्यवस्थित रहता है ॥२॥

शिष्य ने त्रिज्ञासा की पृथिवी आदि में वे गुण कौन-से हैं, जो औपाधिक नहीं । इस स्थिति को स्पष्ट करते हुए सूत्रकार ने बताया

व्यवस्थितः पृथिव्यां गन्धः ॥३॥ (८२)

[व्यवस्थित] व्यवस्थित है [पृथिव्याम्] पृथिवी में [गन्ध] गन्ध ।

पृथिवी में गन्ध गुण व्यवस्थित है, अर्थात् विशेषरूप से अवस्थित है । केवल पृथिवी में गन्ध रहता है और पृथिवीमात्र में रहता है । पृथिवी व पार्थिव विकारों का कोई भाग ऐसा नहीं, जहाँ गन्धविद्यमान न हो । गन्ध यद्यपि सुरभि-असुरभि भेद से दो प्रकार का जाना जाता है; पर प्रत्येक प्रकार का गन्ध पृथिवी के अतिरिक्त अन्यत्र नहीं रहता, इसीलिये इसको पृथिवी में व्यवस्थित कहा है, और इसी कारण गन्धवती कहकर पृथिवी का पूरा लक्षण होजाता है । फलतः वस्त्र आदि पार्थिव विकारों में गन्ध का स्वीकार किया जाना आवश्यक है । गन्ध के समान रसवती या 'रसवती' कहकर पृथिवी का लक्षण नहीं कर सकते, क्योंकि रस जल में और रूप जल तथा तेज दोनों में रहते हैं । यदि रस व रूप के आधार पर पृथिवी का लक्षण करना चाहें तो 'षड्रसवती' अथवा 'सप्तरूपवती' ऐसा लक्षण दियाजासकता है ।

आधुनिक विज्ञान सात प्रकार का रूप सूर्य-रश्मियों में स्वीकार करता है । कणाद ने इस पृथिवी का गुण माना है । इस विषय का विवेचन 'परिशिष्ट (२)' में देखना चाहिये ॥३॥

१. शंकरमिश्र आदि व्याख्याकारों ने इस सूत्र को संख्या २ पर रक्खा है; पर यहाँ प्राचीन व्याख्याओं का अनुसरण किया गया है ।

शिष्य ने जिज्ञासा की, पृथिवी में जैसे गन्ध व्यवस्थित है, ऐसे तेजस् द्रव्य में कौन सा गुण व्यवस्थित है? सूत्रकार ने समाधान किया -

तेजस्युष्णता' ॥४॥ (८३)

[तेजसि] तेज में [उष्णता] उष्ण स्पर्श ।

गत सूत्र से 'व्यवस्थित' पद लिङ्गविपर्यय के साथ यहाँ अनुवृत्त समझना चाहिये । अर्थ होगा 'तेजसि उष्णता व्यवस्थिता' । तेज अर्थात् अग्नि में उष्ण-स्पर्श व्यवस्थित है अपना नैसर्गिक गुण है, औपाधिक नहीं । जिसप्रकार पृथिवी के व्यवस्थित गुण गन्ध के आधार पर पृथिवी का लक्षण 'गन्धवती पृथिवी' किया जाता है, इसीप्रकार तेजस् द्रव्य में व्यवस्थित गुण उष्णस्पर्श के आधार पर तेजस् का लक्षण 'उष्णस्पर्शवत्तेज' किया जाता है । यद्यपि स्पर्श गुण पृथिवी, जल, वायु में भी रहता है पर 'उष्णस्पर्श' उनमें नहीं रहता वह केवल तेज में रहता है । इसलिये वह तेज का मुख्य लक्षण लिङ्ग व चिह्न है ॥४॥

जलो का ऐसा लक्षण क्या होगा ? जिष्णो के यह पूछने पर आचार्य सूत्रकार ने बताया—

अप्सु शीतता ॥५॥ (८४)

[अप्सु] जलो में [शीतता] शीत स्पर्श (व्यवस्थित है) ।

गत सूत्र के समान यहाँ भी 'व्यवस्थित' पद लिङ्गविपर्यय के साथ अनुवृत्त समझना चाहिये । अर्थ होगा 'अप्सु शीतता व्यवस्थिता' । जलो में शीत स्पर्श स्वाभाविक गुण है, किसी अन्य के सहयोग में नहीं आता, अतः औपाधिक नहीं । जलों के अनिरिक्त यदि अन्यत्र कहीं द्रव्य में यह उपलब्ध होगा, तो वहाँ औपाधिक समझना चाहिये । इसलिये पृथिवी अथवा वायु में शीतस्पर्श औपाधिक होगा । इसके अनुसार जलो का यह मुख्य लक्षण-लिङ्ग व चिह्न है, जैसा अन्यत्र—'शीतस्पर्शवत्य अपः' लक्षण-आचार्यों ने स्वीकार किया है ।

उद्देश सूत्र [१।१।५] में 'आपस्' प्रथम और 'तेजस्' अनुत्तर पठित है,

१ शंकर मिश्र आदि व्याख्याकारों ने 'तेजस उष्णता' ऐसा वर्यन्त पाठ स्वीकार किया है । अर्थ में यद्यपि कोई भेद नहीं । पर सूत्रकार की अन्य सूत्रों में प्रवृत्ति के अनुसार सप्तम्यन्त पाठ अधिक आदरणीय है । अ० प्रा० में 'तेज मूष्णता' इसप्रकार 'तेजःसु' बहुवचनान्त 'अप्सु' के समान पाठ दिया है । 'आपस्' पद का प्रयोग नित्य बहुवचनान्त होने से 'अप्सु' पाठ का औचित्य है; पर यह स्थिति 'तेजस्' पद की न होने से यहाँ 'पृथिव्याम्' के समान एकवचनान्त पाठ अधिक युक्त है ।

सूत्रकार ने यहाँ उस क्रम में विपर्यय यह प्रकट करने के लिये किया, कि तजस् का उत्पन्नस्पर्श जल, पृथिवी, वायु के स्पर्श को अभिभूत करदेता है। अथवा यह समझना चाहिये—यदि क्रमशः विवरण दिया जाता, तो वायु के विवरण न देने की न्यूनता यहाँ अभिलक्षित होती। क्रम-विपर्यय से सूत्रकार का सन्तान है कि तेज व जल के समान वायु के विजातीय [विलक्षण] स्पर्श को भी यहाँ समझ लेना चाहिये, जो वायु का लक्षण है। वह अनुष्णाशीत स्पर्श है, जो पृथिवी के अनुष्णाशीत स्पर्श से विलक्षण है। पृथिवी का स्पर्श कठोर-जैसा रहता है, जिसका वायुगत स्पर्श में अभाव है ॥५॥

शब्द और उसके आधार आकाश की परीक्षा आगे विशेष उपक्रम के साथ किये जाने के कारण अनन्तर क्रमप्राप्त काल की परीक्षा के लिये सूत्रकार ने कहा—

अपरस्मिन्नपर^१ युगपच्चिर क्षिप्रमिति

काललिङ्गानि ॥६॥ (८५)

[अपरस्मिन्] अपर मे [अपरम्] अपर, [युगपत्] एक साथ [चिरम्] दूर [क्षिप्रम्] जल्दी [इति] इसप्रकार (जो जान व व्यवहार होता है, वे) [काललिङ्गानि] काल के लिङ्ग-लक्षण है।

‘अपर’ पद का अर्थ है—छोटा; आयु की दृष्टि से छोटा। इसके विपरीत बड़े के लिये ‘पर’ पद का प्रयोग होता है। यदि किसी वस्तु में इस अर्थ का कथन किया जायेगा, तो उसके लिये ‘नया-पुराना’ इन पदों का प्रयोग होगा। जो पदार्थ थोड़े समय का है, वह नया; और अधिक समय का पुराना कहा जाता है। किसी व्यक्ति या पदार्थ को जब ‘अपर’ अर्थात् छोटा या नया कहा-जाता है, वह किसी ‘पर’ अर्थात् बड़े या पुराने की अपेक्षा से होता है। चैत्र पाच वर्ष का और मैत्र सात वर्ष का, इस जान व व्यवहार से स्पष्ट है—चैत्र में अपरत्व है और मैत्र में परत्व। इसीप्रकार इस चादर को बने दो वर्ष होगये, और दरी को तीन। यहाँ चादर में ‘अपरत्व’ और दरी में ‘परत्व’ गुण का बोध होता है। चैत्र, मैत्र एवं चादर व दरी इन गुणों के समवायिकारण है। असमवायिकारण क्या होगा? यह विचार्य है।

गन्ध, रूप, रस तीनों गुण इनके [परत्व, अपरत्व के] असमवायिकारण नहीं होसकते, क्योंकि वायु में ये गुण नहीं हैं, परन्तु वहाँ परत्व-अपरत्व की

१. ‘अपरस्मिन् परं युगपदयुगपच्चिरं’ सूत्रपाठ है। अ० प्रा०; चन्द्रा०। अ० प्रा० में बताया—‘अपरस्मिन् परमित्यत्र परस्मिन्नपरमिति पुरणीयम्।

उत्पत्ति होती है। स्पर्श असमवायिकारण नहीं होसकता, क्योंकि शीत-उष्ण आदि भेद से जो स्पर्श जहा न होसा, वहा परत्व अपरत्व उत्पन्न न होवे। यदि स्पर्शमात्र को असमवायिकारण कहा जाय, तो उसके सर्वत्र समान होने से कही भी परत्व अपरत्व का नियमन न होगा। क्योंकि इन गुणा को उत्पत्ति अन्य की अपेक्षा पर निर्भर है स्पर्श सर्वत्र समान होने से अपेक्षा का अवकाश ही न रहेगा।

विचारणीय है—वर्ष मास, दिन रात आदि व्यवहार सूर्य आदि ग्रह संबंधी गति के आधार पर भणता किया जाता है। परन्तु उन पिण्डों के साथ इस गति का कोई सीधा सम्बन्ध नहीं है, जिनमें परत्व अपरत्व गुणों की उत्पत्ति होती है। इसलिये किसी ऐसे द्रव्य को स्वीकार किया जाना चाहिये, जिसके आधार पर उस गति का प्रसूचन संभव हो। उस द्रव्य का सूर्य आदि गतिमन्वी ग्रहों के साथ सम्बन्ध हो और उन पिण्डों के साथ भी, जिनमें परत्व अपरत्व गुण उत्पन्न होते हैं। ऐसा द्रव्य 'काल' नामक स्वीकार किया जाता है, जिसका सूर्य आदि ग्रहों के साथ सयोग रहने हुए उन पिण्डों के साथ भी सयोग रहता है, जहां परत्वापरत्व उत्पन्न होते हैं। इसप्रकार परत्व अपरत्व की उत्पत्ति में सूर्यादि सयुक्त काल का पिण्ड के साथ सयोग असमवायिकारण होता है।

बता गया, इन गुणा की उत्पत्ति आपेक्षिक होती है। काल की न्यूनता अधिकता सूर्यादि-संबन्धी न्यून-अधिक गतियों पर आधारित है। जिस पिण्ड का सम्बन्ध अन्य की अपेक्षा अधिक गतियों में रहा है वह 'पर' कहा जायगा, दूसरा अपर। पर भी अन्य किसी की अपेक्षा 'अपर' है, जिसका सम्बन्ध सूर्यादि संबंधी गतियों के साथ अधिक रहा है ऐसे ही एक जगह 'अपर' उस अन्य की अपेक्षा 'पर' है, जिसका सम्बन्ध सूर्यादि गतियों के साथ न्यून रहा है। इसप्रकार यह सब व्यवहार जिस द्रव्य से नियमित होता है, वह 'काल' है। लोक में साधारणरूप से यह कहते सुना जात है 'अमुक ने साठ दिवाली या होली देखी है, और उसने अभी केवल बत्तीस, उसकी कौसी समानता ? यह व्यवहार काल-वृत्त परत्वापरत्व का बोधक है। इसलिये जहां परत्वापरत्व का अस्तित्व है वहां काल के अस्तित्व को लक्षित करता है।

यह कार्य एक साथ हुआ युगपत् हुआ, ऐसा व्यवहार इस रूप में काल का लक्षण है, कि अनेक क्रियाओं के सम्पन्न होने में समानता दीख रही है वह समानता काल के आधार पर है। जितनी देर में यह कार्य हुआ, उतनी ही देर में दूसरा होगया दोनों के सम्पन्न होने के काल की समानता में 'युगपत्' व्यवहार होता है, जहां असमानता हो, वहा 'चिर', और क्षिप्र' व्यवहार। जहां देर लग,

वहा 'चिर', जहा जल्दी हो, वहा 'क्षिप्र'। यह जल्दी और देर का व्यवहार 'काल' पर आधारित है, अतः 'काल' का लक्षण है ॥६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, 'काल' पदार्थ सिद्ध होने पर भी यह ज्ञात न हो-सका, कि क्या वह द्रव्य है? तथा द्रव्य होने पर उसे नित्य मानना चाहिये, अथवा अनित्य? सूत्रकार ने समाधान किया—

द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते ॥७॥ (८६)

[द्रव्यत्वनित्यत्वे] द्रव्य होना और नित्य होना (काल का) [वायुना] वायु (विवरण) द्वारा [व्याख्याते] व्याख्यात समझना चाहिये।

गत प्रकरणों [२।१।११-१५] में सिद्ध किया है, गुणों का अधिकरण होने से वायु द्रव्य है। उसीके समान गुणों का अधिकरण होने से 'काल' द्रव्य है। सख्या परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग ये पांच गुण 'काल' में समवेत रहने हैं। काल के व्यापक होने से यद्यपि क्रिया काल में समवेत नहीं रहती, परन्तु किसी क्रिया का होना काल के अस्तित्व के बिना संभव नहीं। अतः कार्यमात्र का निमित्त होने से 'काल' का 'द्रव्य' होना सिद्ध होता है। सूत्रकार ने स्वयं काल को कार्यमात्र में कारण [२।२६, तथा ५।२।२६] बताया है।

अनुभूयमान विलक्षण स्पर्श का अधिकरण वायु कार्य-द्रव्य है। कार्य-द्रव्य होने की दशा में इसके उपादानकारण द्रव्यों का होना आवश्यक है। मूलरूप में वे कारणद्रव्य वायु के परमाणु हैं। आगे परमाणु द्रव्यों का अन्य कोई द्रव्य उपादान कारण नहीं होता वायु परमाणुओं का—अन्य कोई द्रव्य—समवायिकारण न होने से वे नित्य हैं। उन्हींके समान 'काल' द्रव्य का भी कोई अन्य द्रव्य समवायिकारण नहीं है, इसलिए 'काल' द्रव्य को नित्य मानना चाहिये। इस प्रकार वायु के द्रव्य और नित्य सिद्ध किये जाने की प्रक्रिया से 'काल' के द्रव्य और नित्य होने का व्याख्यान किया गया ॥७॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, नित्य वायुरूप परमाणु-द्रव्य अनेक होते हैं। क्या उनके समान काल को अनेक मानना चाहिये? सूत्रकार ने स्मरण कराया

तत्त्वं भावेन ॥८॥ (८७)

[तत्त्वम्] एक होना (काल का) [भावेन] सत्ता जाति के (विवरण) द्वारा (व्याख्यात है)।

१ सातवां और आठवां दोनों सूत्र अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या में नहीं हैं। इनके स्थान पर 'कार्यविशेषेण नानात्वम्' सूत्र दिया है। शंकर मिश्र आदि के अनुसार यह सूत्र केवल दिशा-प्रकरण में है। प्राचीन व्याख्या में वहाँ

गन सूत्र से वचनविपर्यास के साथ 'व्याख्याते' पदकी यहा अनुवृत्ति है। अर्थ होगा— तत्त्व भावेन व्याख्यातम् । काल के एक होने का व्याख्यान सत्ता जाति के एक सिद्ध किया जाने की प्रक्रिया के अनुसार समझ लेना चाहिये , जैसे द्रव्यादि पदार्थों में 'सत्-सत्' इसप्रकार का एक रूप ज्ञान 'सत्ता' जाति की एकता को सिद्ध करता है द्रव्य गुण, कर्म तीनों में एक सत्ता जाति सम्बन्ध रहनी है वैसे ही चिर, क्षिप्र, युगपत्, पर, अपर आदि लिङ्ग एकरूप में उस द्रव्य का बोध करने हैं जिसके अस्तित्व पर ये व्यवहार निर्भर हैं । अतः काल का एक होना सिद्ध होता है ।

भूत, भविष्यत् वर्तमान, चिर, क्षिप्र आदि भेद वस्तुओं की क्रमिक स्थिति व क्रियाकलापों के आधार पर प्रतीत होते हैं, इससे काल की स्थिति में कोई अन्तर नहीं आता । अन्य भी कोई ऐसा भेदक लिङ्ग उपलब्ध नहीं होता, जिसके आधार पर 'काल' का नाना माना जाय ॥८॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, पृथिव्यादि द्रव्य अनेक वस्तुओं के कारण बताये गये हैं क्या 'काल' द्रव्य भी उनके समान किसीका कारण होता है ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

नित्येष्वभावादनित्येषु भावात् कारणे

कालाख्येति ॥९॥ (८८)

[नित्येषु] नित्य पदार्थों में [अभावात्] न होने से [अनित्येषु] अनित्य पदार्थों में [भावात्] होने से (चिर, क्षिप्र युगपत् आदि व्यवहार) [कारणे] कारण होने में [कालाख्या] 'काल का नाम (लिया जाता है) । इति] इसप्रकार (अथवा प्रकरण की समाप्ति) ।

पर भी है । सूत्र का तात्पर्य है —काल के चिर, क्षिप्र, युगपत्, भूत, भविष्यत् आदि भेद कार्यभेद के द्वारा प्रतीत होते हैं; वस्तुतः काल एक मात्र द्रव्य है, नाना नहीं ।

मूल सूत्रपाठ चन्द्रानन्दीय व्याख्या में अ० प्रा० के समान है ।

- १ अज्ञातकाल के प्राचीन व्याख्या में 'भावात्' पर्यन्त एक सूत्र और 'कारणे कालाख्येति' यह दूसरा अतिरिक्त सूत्र माना है । पहले अंश की व्याख्या में कोई भेद नहीं है । दूसरे भाग का अर्थ किया है—देवदत्त-यज्ञदत्त आदि देहों में यौगपद्य आदि व्यवहार के असम्बाधिका कारण संयोग का जो सम्बाधिका कारण है, वह 'काल' संज्ञक पदार्थ है ।

चन्द्रानन्दीय व्याख्या में भी दो सूत्र हैं, पर दूसरे सूत्र में 'इति' पद नहीं है ।

नित्य आकाश, परमाणु आदि पदार्थों में—यह देर में हुआ, यह जल्दी हुआ, यह एक साथ हुआ, यह पर है, यह अपर—इत्यादि व्यवहार नहीं होता। परन्तु अनित्य घट, पट आदि पदार्थों में ऐसा व्यवहार होता है। इससे मिथ्य है, कार्य-मात्र के कारण से 'काल' यह नाम प्रयुक्त किया गया है। देर, जल्दी साथ में होने अथवा नये, पुराने के व्यवहार से कोई कार्य अछूता नहीं रहसक्ता। तात्पर्य है—उक्त व्यवहार प्रत्येक कार्य में आवश्यकरूप से होना है, चाहे वह कार्य द्रव्य गुण, कर्म कुछ भी हो। वह व्यवहार कालनिमित्तक है इसलिये कार्यमात्र का कारण काल को माना गया है।

काल का बोध कराने अथवा उसके अस्तित्व को सिद्ध करने के लक्षण न केवल यौगपद्य आदि व्यवहार हैं, प्रत्युत विभिन्न ऋतुओं के अनुसार विभिन्न वनस्पति, पृष्ण, फल आदि का उत्पन्न होना काल के अस्तित्व का लिङ्ग है। वसन्त हेमन्त, प्रावृट् आदि ऋतु काल का स्वरूप हैं। उन पदों में काल का अविध्यञ्जन होता है। उन-उन कालों में विशिष्ट वनस्पति आदि का उत्पन्न होना उनके प्रति काल की कारणता को स्पष्ट करता है। सूत्र का इति' पद प्रकरण की समाप्ति का द्योतक समझना चाहिये ॥६॥

काल-विवरण के अनन्तर क्रमप्राप्त दिक् का लक्षण प्रस्तुत करने की भावना से सूत्रकार ने कहा—

इत इदमिति यतस्तद्दिश्य^१ लिङ्गम् ॥१०॥ (८६)

[इतः] इधर से, यहा से [इदम्] यह है, [इति] इसप्रकार (का व्यवहार) [यत] जिस (निमित्त) से (होता है) [तत्] वह [दिश्यम्] दिक् का द्योतक [लिङ्गम्] लिङ्ग-लक्षण-चिह्न है।

लोक में सर्वत्र ऐसा व्यवहार देखा जाता है, कि अमुक वस्तु इधर से अपनी दूर है, अथवा समीप है इधर है या उधर है। यह व्यवहार जिस निमित्त से होता है, उस निमित्त—दिशा नामक पदार्थ—का यह लिङ्ग है। इससे दिक् नावक पदार्थ पहचाना जाता है। लोक में प्रयुक्त दूर' और समीप' पदों के अर्थ के लिये शास्त्र में 'पर-अपर' पदों का प्रयोग होता है। जैसे कानुकुत परत्वापरत्व में बड़े-छोटे का बोध होता है, ऐसे दिक्कृत परत्वापरत्व में दूर समीप का बोध होता है। इसीप्रकार पूर्व पश्चिम-दक्षिण उत्तर-अपर-नीचे आदि व्यवहार का निमित्त जो पदार्थ है उसीका नाम दिक् है।

सामने खड़े पेड़ की अपेक्षा वह दूर दीप्तता हुआ पेड़ 'पर' है और उसकी

अपेक्षा यह सामने का पेड़ 'अपर' । इन परत्व और अपरत्व के समवायिकारण वे पेड़ हैं । असमवायिकारण कौन है, यह विचार्य है । जिन पेड़ों के विषय में एक दूसरे की अपेक्षा पर-अपर बुद्धि होती है, देखा जाता है जहाँ 'अपर' बुद्धि है, उसके साथ अल्पदेश का संबन्ध है, जहाँ 'पर' बुद्धि है, उसके साथ अधिक देश का । दूढ़ना चाहिये, ऐसी स्थिति में इन परत्व-अपरत्व का असमवायिकारण कौन होसकता है । यह आवश्यक है, जो असमवायिकारण हो, वह 'परत्व-अपरत्व' के अधिकरण से सम्बद्ध हुआ विद्यमान रहे, अन्यथा उसका कारण होना सम्भव न होगा । फलतः किसी ऐसे पदार्थ को स्वीकार करना पड़ता है, जिसका उन विभिन्न प्रदेशस्थित वृक्षों से सम्बन्ध हो, जहाँ 'परत्व-अपरत्व' की उत्पत्ति है । उस पदार्थ का वृक्षों के साथ संयोग-सम्बन्ध ही उनमें 'परत्व-अपरत्व' उत्पत्ति का असमवायिकारण है । वह पदार्थ 'दिक' अथवा 'दिशा' नाम से कहा जाता है ।

समीप की सीमा बताने या कहनेवाले की अपनी स्थिति है । परन्तु दूर की कही सीमा नहीं, वह अनन्त है । इसलिये उस पदार्थ की विद्यमानता अनन्त दूरी तक स्वीकार करनी पड़ती है । इसका तात्पर्य है—उस पदार्थ को विमु अर्थात् सर्वत्र व्याप्त मानना आवश्यक है ॥१०॥

वह पदार्थ द्रव्य है और नित्य है, इस अर्थ का पूर्ववत् अतिदेश करते हुए सूत्रकार ने कहा—

द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते' ॥११॥ (१०)

[द्रव्यत्वनित्यत्वे] द्रव्य होना और नित्य होना [वायुना] वायु द्वारा [व्याख्याते] व्याख्यान किये गये ।

गुण और क्रिया का कारण होने से वायु द्रव्य है, यह पहले बताया गया [२।१।१११३] । इसीप्रकार गुण और क्रिया का कारण होने से दिशा द्रव्य है । सख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग इन पांच गुणों का समवायिकारण है दिशा । अन्य कार्य-सात्र में दिशा निमित्तकारण माना जाता है । दिशा का नित्य होना वायु-परमाणु के समान समझ लेना चाहिये । जिसका कोई द्रव्य समवायिकारण न हो, वह नित्य माना जाता है । दिशा का कोई द्रव्य समवायिकारण नहीं है, अतः दिशा द्रव्य को नित्य मानना चाहिये ॥११॥

शिष्यों की जिज्ञासा पर सूत्रकार ने दिशा के एक होने का पूर्ववत् अतिदेश किया —

तत्त्वं भावेन' ॥१२॥ (११)

१. अ० प्रा० में यह सूत्र नहीं है ।

२. 'भावात् अ० प्रा० ।

[तत्त्वम्] एक होता (दिशा का) [भावेन] सत्ता जाति के द्वारा (व्याख्यात समझ लेना चाहिये) ।

इस सूत्र से वचनविपर्यास के साथ यहाँ 'व्याख्याते' पद की अनुवृत्ति समझनी चाहिये । अर्थ होगा - 'तत्त्व भावेन व्याख्यातम् ।' दिशा के एक होने का व्याख्यान सत्ता' जाति के समान समझ लेना चाहिये । जिसप्रकार द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में 'सत् सत्' एसी समानबुद्धि होने से उनमें 'सत्ता' एक जाति मानी जाती है । इसीप्रकार 'परत्व-अपरत्व' आदि बुद्धि से दिशा का बाधन करान में सर्वत्र समान प्रक्रिया है, इसलिये उस बुद्धि से बोधित पदार्थ एक माना जाना चाहिये यह प्रमाणित होना है । १२ ।

शिष्य अशङ्का करना है पूर्व उच्छिष्ट आदि भेद से लोक में अनङ्क दिशा व्यवहार से आती है, उसे एक कैसे माना जाय ? सूत्रकार ने बताया -

कार्यविशेषण नानात्वम् ॥१३॥ (६२)

[कार्यविशेषण, कार्य भेद से] नानात्वम् [नाना-प्रत्येक हाना (पानीन हाना है)]

दिशा वस्तुन एक है, पर मानव ने पृथिवी पर रहते दृग्-सूर्यादि ग्रहों की भिन्न स्थितियों के आधार पर अपने व्यवहार के लिये प्रतीति के आधार दिशा की अनेकता कल्पना कर ली है । सर्ग के आदि में सर्वप्रथम सूत्र शिष्य आर दृष्टिगोचर हुआ, उस ओर को प्राची व पूर्व दिशा कहा जान लगा । प्राची पद का निर्वचन समझन में इसी आधार पर किया जाना है - 'प्राक् सविता अश्वा अञ्जतीति प्राची सूर्य जिस ओर सबसे पहले प्राप्त होता व दृष्टिगोचर होता है उस ओर को 'प्राची' दिशा कहा जाना है । इसी आधार पर अन्य नाम 'पूर्व' है । यह प्रतीति और वैसे व्यवहार इसी विशेषता के आधार पर प्रवृत्त हुआ, जो निरन्तर प्रचलित है' ॥१३॥

सूत्रकार इसी तथ्य को अग्रिम सूत्रों से स्वं स्पष्ट करना है—

१ चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने इस सूत्र [१३] की व्याख्या अन्य प्रकार की है उनका कहना है -सूत्रकार की आन्तरिक भावना यह प्रतीत होती है, कि काल और दिशा आकाश से भिन्न तत्त्व नहीं । आकाश के अस्तित्व को सूत्रकार ने स्पर्शवाले द्रव्य, आत्मा एवं मन से भिन्न सिद्ध करने में पूरा बल लगाया है; और काल-दिशा के भेद को उसीमें समझ लिया है । इनके द्रव्यत्व, नित्यत्व और एकत्व को वायु-परमाणु तथा सत्ता जाति के समान कह कर सम्मोह कर लिया है । इसके अतिरिक्त काल व दिशा में कोई

आदित्यसंयोगाद् भूतपूर्वाद् भविष्यतो भूताच्च

प्राची ॥ (१४॥६३)

[आदित्यसंयोगात्] सूर्य के संयोग से [भूतपूर्वात्] पहले हुए हुए [भविष्यत्] आगे होनेवाले [भूतात्] वर्तमान में हो रहे [च] और तथा भी [प्राची] प्राची-पूर्व दिशा ।

सर्ग के आदि काल से एक निर्धारित ओर सर्वप्रथम सूर्य दिखाई देता आया है; आगे आने वाले काल में निरन्तर इसीप्रकार दिखाई देता रहेगा; अब वर्तमान में ऐसा ही दिखाई देता है । यह एक निर्धारित ओर—अर्थात् सर्वप्रथम सूर्य सदा दिखाई देता है—प्राची दिशा कही जाती है । सूत्रकार ने तीनों कालों का निर्देश इसी प्रयोजन से किया, कि ऐसी प्रतीति एवं व्यवहार में कभी विपर्यय नहीं होता, अतीत, वर्तमान और अनागत में विभिन्न व्यवहाराओं द्वारा इस विषय की प्रतीति एवं व्यवहार समान रहता है । यह आवश्यक नहीं, कि सूर्य प्रतिपल उसी ओर दिखाई देता रहे, तभी यह प्रतीति एवं व्यवहार हो । सर्वप्रथम दिखाई देता ही अपेक्षित है ॥१४॥

व्यवहृत अन्य दिशाओं के विषय में इसी प्रक्रिया का अतिदेश करते हुए सूत्रकार ने कहा

तथा दक्षिणा प्रतीची उदीची च ॥१५॥ (६४)

[तथा] उसी प्रकार [दक्षिणा] दक्षिण दिशा [प्रतीची] पच्छिम दिशा [उदीची] उत्तर दिशा [च] भी (समझनी चाहियें) ।

गत सूत्र में बताया गया, जिस ओर सबसे पहले सूर्य दिखाई देता है, उस ओर को प्राची दिशा कहा जाता है, इसके ठीक उलटी ओर जब सूर्य दृष्टिगोचर होता है, वह प्रतीची पच्छिम दिशा है, प्रत्यग् अञ्चति यस्या सा' पहले से ठीक विपरीत दिशा में जब सूर्य प्राप्ति हो, सूर्य के उदय से विरीत दर्शन सूर्य का अस्त होना है । सूर्य के अस्त होने की दिशा पच्छिम है । अब कोई व्यक्ति सर्वप्रथम सूर्य को उदय होत देखता है, उस समय उसका मुख सूर्य की ओर होता है

विशेषगुण समवेत नहीं रहता । वस्तुतः आकाश एक तत्त्व ही कार्यभेद से काल व दिशा के रूप में नाता वर्णित हुआ है । उसी कार्यभेद का दिशा की दृष्टि से अग्रिम सूत्रों में निर्देश है ।

१. इस सूत्र से पूर्व अज्ञानकर्तृक व्याख्या में 'भूतपूर्वात्' और 'भविष्यत्' ये अतिरिक्त दो सूत्र दिए हुए हैं । दूसरे की व्याख्या नहीं है । प्रस्तुत सूत्र में 'प्राची' पद नहीं है ।

उससे ठीक विपरीत दिशा पीठ की ओर पच्छिम है । दाएँ हाथ की ओर दक्षिण तथा बाएँ हाथ की ओर उदीची—उत्तर दिशा कही जाती है ।

इस दिशा का 'उत्तर' अथवा 'उदीची' नाम क्यों रखा गया विचारणीय है 'उदीची' अथवा 'उत्तर' पद का निगूढ तात्पर्य है—उभरना अथवा ऊपर को उठना । जिस भूभाग के निवासियों ने इस दिशा का नाम 'उदीची' रखा, वदन्ति उनके मस्तिष्क में यह भावना जागृत रही होगी, कि सूर्य जब दिवसकाल को बढ़ाने के लिये उभरता है, अधिक ऊपर की ओर उठता दिखाई देता है, और पृथिवी वा जागोलाद्र्व मध्याह्न में ठीक सूर्य के सामने पड़ता है, उस ओर की दिशा का उदीची नाम उपयुक्त होना चाहिये । दिशा के एकमात्र द्रव्य होना पर भी विशेष निमित्तों के कारण व्यवहार की सुविधा के लिये औपचारिकरूप में ये भेद कल्पना करनिये गये हैं ॥१५॥

इसी प्रक्रिया का—अवान्तर दिशाओं को समझाने के लिये—सूचकार ने अतिदेश किया -

एतेन दिगन्तरालानि^१ व्याख्यातानि ॥१६॥ (१५)

[एतेन] इससे [दिगन्तरालानि] दिशाओं के अन्तराल-मध्य की अवान्तर दिशाओं का [व्याख्यातानि] व्याख्यान—विवरण समझ लेना चाहिये ।

प्राची, प्रतीची आदि दिशाओं के विवरण से उनके मध्यवर्ती अवान्तर दिशाओं का विवरण जान लेना चाहिये ।

पूर्व और दक्षिण के अन्तराल की दिशा	— आग्नेयी ।
दक्षिण और पश्चिम के अन्तराल की दिशा	— नैऋति ।
पश्चिम और उत्तर के अन्तराल की दिशा	— वायवी ।
उत्तर और पूर्व के अन्तराल की दिशा	— ऐरावती ।

इनके अतिरिक्त ऊर्ध्व और अधः, अर्थात् ऊपर और नीचे की ओर । एक मात्र दिशा द्रव्य के ये सब औपचारिक भेद हैं, केवल व्यवहार की सुविधा के लिये ।

किसी एक बिन्दु को केन्द्र मानकर मुख्यरूप से चार और उनके अवान्तर विभाग कल्पना कर दिशाओं के उस नाम व्यवहार में आता है । पर इस प्रकार के अवान्तर विभागों की कोई सीमा नहीं है । अत्र व्यवहार सिद्धि के लिये किन्हीं सीमित रेखाओं में अन्ह निर्धारित करलिया गया है, जो दस दिशाओं के माने जाने का आधार है ॥१६॥

गत प्रकरणों में पृथिवी, जल, तेज, वायु, द्रव्य और उनके गुणों का विवरण दिया गया। आकाश द्रव्य का निरूपण किये जाने पर उसके विशेषगुण 'शब्द' का विवरण देना अपेक्षित है। 'शब्द' के विषय में अनेक विप्रतिपत्ति हैं। विप्रतिपत्ति का तात्पर्य है—शब्द के विषय में अनेक प्रकार के संशय होना। उनका विवेचन करने की भावना से सूत्रकार प्रथम संशय का स्वरूप बताता है—

सामान्यप्रत्यक्षाद् विशेषाप्रत्यक्षाद् विशेषस्मृतेश्च

संशयः ॥१७॥ (६६)

[सामान्यप्रत्यक्षात्] सामान्य-साधारणधर्म के प्रत्यक्ष से [विशेषाप्रत्यक्षात्] विशेष धर्मों का प्रत्यक्ष न होने से [विशेषस्मृतेः] विशेषधर्मों का स्मरण हो आने से [च] और [संशयः] संशय (होजाता है, किसी वस्तु के विषय में)।

एक व्यक्ति मार्ग पर समयकाल के भटपुट में चला जा रहा है, अन्धेरा कुछ दूर में भुक्कूआने को है। मार्ग जंगल से शून्य स्थान में होकर है, यातायात नहीं के बराबर है। यात्री के पास रकम है, अपने जीवन का भय भी हो सकता है। सामने धोड़ी दूर पर मार्ग के साथ उसे कुछ खड़ा हुआ दिखाई देता है। उसकी ऊर्बाई-गोलाई साधारण दिख रही है। यह कोई पत्र का खाली तना भी हो सकता है, अथवा कोई हानिकारक पुरुष हो सकता है। यात्री निश्चय नहीं कर पाता। उसे लम्बाई-चौड़ाई आदि समान धर्म दोनों के दिखाई दे रहे हैं, पर विशेषधर्म पुरुष के हाथ-पैर-सिर आदि, तथा ठूठ या तने के अता-बेल या खोखल, टेढ़ापन व टहनी आदि कुछ स्पष्ट नहीं दिख रहा। परन्तु यात्री को उनका विशेष धर्मों का स्मरण हो रहा है। दोनों को पहले अच्छी तरह देखा हुआ है। यात्री दोनों में से किसी एक को पहचान कर निश्चय नहीं कर पाता, दोनों के विषय में डाढ़ाडोल है। इसप्रकार के ज्ञान को संशय कहा जाता है।

मूल में कही नीतों-बातों संशय के लिये आवश्यक है सामान्य धर्मों का प्रत्यक्ष, विशेष धर्मों का उस समय प्रत्यक्ष न होना, पर विशेषधर्मों का स्मरण होना। ऐसे संशय आदि के मूल में भय अथवा हानि आदि की आशंका अवश्य रहती है। यदि यात्री को किसी प्रकार का भय अथवा आशंका आदि न हो, तो प्रायः संशय ज्ञान होने का अवसर नहीं आता। शास्त्रीय प्रसंगों में भय आदि के न रहने हुए भी यथार्थ की जिज्ञासा संशय का मूल रहती है। वस्तुतः यथार्थ की जिज्ञासा सर्वत्र मूल है, पर उसके उभरने के आधार विभिन्न हो सकते हैं ॥१७॥

आधार की विभिन्नता को स्पष्ट करने की भावना से सूत्रकार ने अग्रिम सूत्रों में बाह्यविषयक और अन्तरविषयक संशय का निर्देश किया है। बाह्य-विषयक संशय वही दृश्यमानवार्मिक और कही अदृश्यमानवार्मिक रहता है। प्रथम

दृश्यमानधर्मिक बताया—

दृष्टं च दृष्टवत् ॥१८॥ (६७)

[दृष्टम्] देखा हुआ [च] और [दृष्टवत्] देखे हुए के तुल्य है, अथवा देखे हुए धर्मों वाला है।

दृश्यमानधर्मिक बाह्यविषयक सशय का उदाहरण गत सूत्र की व्याख्या में दिया है। स्थाणु और पुरुष दोनों के सामान्यधर्म तथा विशेषधर्म यात्री व्यक्ति ने पहले देखे हुए हैं। सायकाल भूटपुटे के समय यात्री को कुछ दूरी पर सामने जो आकार दीख रहा है, वह पहले देखे हुए स्थाणु-पुरुष दोनों के समानधर्म से युक्त है, अथवा समानधर्मवाला है। इस अर्थ को पूर्णभी कह सकते हैं, सामने दीखते आकार में जो धर्म दिखाई दे रहे हैं, वह पहले देखे स्थाणु-पुरुष के समान धर्मों के तुल्य हैं। जो धर्म दीख रहे हैं, वे दोनों में समान हैं, इस कारण उनमें से किसी एक का निश्चय संभव न होकर संशय उत्पन्न होजाता है— यह स्थाणु है या पुरुष? इस संशय के आधार व निमित्त दृश्यमान-समानधर्म हैं; इसलिये यह 'बाह्य-विषयक दृश्यमानधर्मिक सशय कहाजाता है ॥१८॥

बाह्यविषयक अदृश्यमानधर्मिक सशय के विषय में सूत्रकार ने बताया -

यथादृष्टमयथादृष्टत्वाच्च ॥१९॥ (६८)

[यथादृष्टम्] जैसा देखा है [यथादृष्टत्वात्] वैसा न देखे जाने के कारण [च] भी।

किसी व्यक्ति ने देवदत्त को पहले एकबार जटाधारी दाढ़ी-मूँछ बढ़ाये हुए देखा। द्वारा फिर कभी छोटा-छोट देखा। कालांतर में द्रष्टा व्यक्ति देवदत्त से मिलने जा रहा है। उसने कभी देवदत्त को जटाधारी देखा, कभी मुण्डी। अभी देवदत्त उसके सामने नहीं है, पर उसका स्मरण करते हुए पूर्वद्रष्टा को यह सशय होता है, कि वह आजकल जटाधारी है, या मुण्डी? किसी अन्य निमित्त से देवदत्त का स्मरण हो जाने पर ऐसा संशय होसकता है। यहाँ संशय के निमित्त धर्म—जटाधारी या मुण्डी होना—दिखाई नहीं दे रहे; इसलिये यह 'बाह्यविषयक अदृश्यमानधर्मिक संशय' कहाजाता है।

संशय-लक्षण सूत्र के 'विशेषाप्रत्यक्षात्' पद से अभिव्यक्त भावना के अनुसार सूत्र का अर्थ इसप्रकार भी संभव है—द्रष्टा व्यक्ति सामने खड़े आकार को देख-

१. 'दृष्टमदृष्टं च' अ० प्रा० । 'दृष्टमदृष्टम् । दृष्टं च दृष्टवत्' चन्द्रा० ।

२. 'यथादृष्टमयथादृष्टम् । उभयथादृष्टत्वाच्च' अ० प्रा० । 'दृष्टं यथादृष्टम-यथादृष्टमुभयथा दृष्टत्वात् ।' चन्द्रा० ।

कर कहता या सोचता है, मैंने पुरुष के जिन हाथ-पैर-सिर आदि विशेष धर्मों को पहले देखा है, वे यहां दिखाई नहीं दे रहे। स्थाणु के भी जिन वक्त्र-कोटर आदि विशेष धर्मों को मैंने पहले देखा है, वे भी यहां दिखाई नहीं दे रहे। पहले विशेष-धर्मों के साथ इनको जैसा देखा है, वैसा न देखे जाने के कारण संशय उत्पन्न हो-जाता है, इसे स्थाणु समझा जाय या पुरुष ?

संशय के इन दोनों रूपों का वर्णन यथाक्रम सामान्य धर्मों के प्रत्यक्ष [दृश्य-मानधर्मिक], और विशेषधर्मों के अप्रत्यक्ष [अदृश्यमानधर्मिक] के आधार पर किया गया है ॥१९॥

अन्तर विषयक संशय का रूप आचार्य सूत्रकार ने बताया—

विद्याविद्यातश्च संशयः^१ ॥२०॥ (१९)

[विद्याविद्यातः] विद्या तथा अविद्या से [च] भी [संशय] संशय (हो-जाता है) ।

विद्या यथार्थ ज्ञान, अविद्या अयथार्थ ज्ञान। प्रत्येक विचारशील व्यक्ति इस स्थिति को जानता है, कि कभी किसी विषय का ज्ञान सत्य होता है कभी असत्य। उसके सत्य-असत्य होने का बोध उसकी परीक्षा व फल से होता है। अनन्तर कोई ज्ञान होने पर ज्ञाता को स्वयं यह संशय होजाता है, कि न मालूम मरा यह ज्ञान सत्य होगा या असत्य ?

कोई उद्योतिर्विद् एक बात बताता है, वह सत्य निकल जाती है; कभी असत्य। अनन्तर कभी कोई बात बताने पर उसे स्वयं संशय होजाता है, कि यह बात सत्य निकलेगी, या असत्य ?

एक वादी कहता है—आत्मा नित्य है; दूसरा कहता है—नित्य नहीं है। एक अधिकरण में बिना किसी अपेक्षा के दो विरोधी धर्म नहीं रहसकते। उन दोनों में से कोई एक सत्य होता है, दूसरा असत्य। ऐसे परस्पर विरोधी कथन को सुनने पर जिज्ञासु व्यक्ति को संशय होजाता है—इनमें से कौन-सा सत्य है, कौन-सा असत्य ?

संशय के इस हेतु को 'विप्रतिपत्ति' कहा जाता है। विप्रतिपत्ति है—एक अधिकरण में दो विरुद्ध धर्मों का ज्ञान होना। जैसे एक आत्मा में अस्तित्व-नास्तित्व अथवा नित्यत्व-अनित्यत्व। परन्तु संशय का जो एक हेतु पहले कहा गया है—समानधर्मों का प्रत्यक्ष होना; उसीमें 'विप्रतिपत्ति' हेतु अन्तर्हित है। आत्मा में 'गुणवान्' होना धर्म नित्य-अनित्य दोनों के समान देखा जाता है। गुणवान् आकाश

नित्य है, घटादि पदार्थ अनित्य । आत्मा गुणवान् होने से आकाश के समान नित्य माना जाय, अथवा घटादि के समान अनित्य ? यह संशय होजाता है । पूर्वोक्त हेतु की वृत्ता ज्ञातन के लिये सूत्र में पुनः 'संशय' पद पड़ा है । 'संशय' प्रसंग की समाप्ति का सौतक भी यह पद संभव है ॥२०॥

जिस विशिष्ट अर्थ की परीक्षा के लिये संशय का स्वरूप बताया गया; सूत्रकार उसका निर्देश करता है—

श्रोत्रग्रहणो योऽर्थः स शब्दः ॥२१॥ (१००)

[श्रोत्रग्रहणः] श्रोत्र इन्द्रिय से ग्रहण किया जाने वाला [यः] जो [अर्थः] अर्थ है, [सः] वह [शब्दः] शब्द (कहाजाता है) ।

श्रोत्रग्राह्य अर्थ शब्द है; सूत्र में 'अर्थ' पद का प्रयोग ऐसे धर्मों के कथन करने में है, जो जाति-धर्म वाला हो, जिसमें कोई जातिरूप धर्म रहता हो । यदि ऐसी भावना से 'अर्थ' पद सूत्र में न पड़ाजाता, केवल 'श्रोत्रग्रहणः' इतना स्वरूप शब्द वा बताया जाता, तो जो शब्दवृत्ति धर्म शब्दत्व तारत्व-मन्दत्व आदि श्रोत्रेन्द्रिय से गृहीत होने हैं, उनमें अतिव्याप्ति होजाती । वे श्रोत्रेन्द्रिय ग्राह्य हैं पर शब्द नहीं । इससे यह भी ध्वनित होता है, कि जो आचार्य शब्दवृत्ति एक 'स्फोट' नामक अल्प शब्द की कल्पना करते हैं, वह अनावश्यक है ।

यदि कहाजाय, पद और वाक्य में 'एक पद है, एक वाक्य है' इसप्रकार एकत्व की प्रतीति होती है । अनेक वर्णों का क्रमिकरूप में एकत्र होना—पद है, इसीप्रकार अनेक पदों का एकत्र होना—वाक्य । अनेक वर्णात्मक पद और अनेक पदात्मक वाक्य में एकत्व वृद्धि का आधार स्फोट को मानना चाहिये । पद का एक-एक वर्ण अर्थ का अभिव्यक्त नहीं करता, अन्तिम वर्ण पर पहुँचने तक पहले वर्ण नष्ट होजाते हैं । उच्चारण के रूप में कोई पद या वाक्य अर्थबोधन के लिये ठिक नहीं पाता, फिर भी एक पद व एक वाक्य के आधार पर जो विशिष्ट अर्थबोध होना है, उसका प्रयोजक शब्दवृत्ति 'स्फोट' का मानना आवश्यक है । वह पद क अन्तिम वर्ण तथा वाक्य के अन्तिम पद पर पहुँचते ही अभिलपित अर्थ को अभिव्यक्त करदेता है । अर्थ का स्फोटन अभिव्यञ्जन करने के कारण इसका स्फोट नामकरण हुआ ।

इस विषय में वैशेषिक आचार्यों का विवेचन है—पद से जो अर्थ की अभिव्यक्ति होती है, उसका आधार है—पद का विशिष्ट अर्थबोधन में सकत । अनेक वर्णात्मक पद जिस संकेतित एक अर्थ को अभिव्यक्त करता है, उसी आधार पर उसमें एकता का औपचारिक व्यवहार होता है । यदि शब्दवृत्ति स्फोट के आधार पर अर्थ का अभिव्यञ्जन निर्भर होता, तो अर्थ-संकेत के बिना स्वतः पद से अर्थ

अभिव्यक्त हुआ करता। पर न ऐसा देखा जाता है, न सम्भव है। अतः अर्थबोध का प्रयोजक 'सकेत' सिद्ध होने पर शब्दगत 'स्फोट' का स्वीकार करना अनावश्यक है, व अप्रामाणिक भी। सूत्रकार ने सूत्र में 'अर्थ' पद का निर्देश कर इस भाव को ध्वनित किया है ॥२१॥

शब्द का यह स्वरूप—जो श्रोत्रग्राह्य अर्थ है वह शब्द है—शब्द के विषय में संशय का जनक है। इसीका स्वयं सूत्रकार ने कहा—

तुल्यजातीयेष्वर्थान्तरभूतेषु विशेषस्थोभयथा

दृष्टत्वात् ॥२२॥ (१०१)

[तुल्यजातीयेषु] समानजातीय पदार्थों में [अर्थान्तरभूतेषु] असमानजातीय पदार्थों में [विशेषस्थ] विशेष के [उभयथा] दोनों प्रकार अथवा दोनों में [दृष्टत्वात्] देखे जाने से अथवा 'अदृष्टत्वात्' न देखे जाने से (शब्द में संशय उत्पन्न होता है)।

सूत्र में 'विशेष' पद का तात्पर्य 'असाधारण धर्म' अथवा 'व्यावृत्ति' है। तथा सूत्र के 'उभयथादृष्टत्वात्' पाठ में सन्धि के आधार पर 'उभयथा अदृष्टत्वात्' ऐसा पद ऋद्धेद संभव है। 'विशेष' पद के पहले तात्पर्य के साथ 'अदृष्टत्वात्' पाठ का सम्बन्ध होगा, दूसरे 'व्यावृत्ति' तात्पर्य के साथ 'दृष्टत्वात्' का। दोनों प्रकार से कथन करने में परिणाम समान है।

अब विचार किया जाता है—शब्द का असाधारण धर्म श्रोत्रग्राह्यत्व बताया गया। यदि शब्द को द्रव्य माना जाय, तो तुल्यजातीय द्रव्यों और अर्थान्तरभूत (अतुल्यजातीय) गुण कर्मों—उभय स्थलों में कहीं भी श्रोत्रग्राह्यत्व नहीं देखा जाता न कोई द्रव्य श्रोत्रग्राह्य है, न गुण-कर्म। यदि शब्द का गुण माना जाता है, तो समानजातीय गुणों और अर्थान्तरभूत (असमानजातीय) द्रव्य-कर्मों—दोनों स्थलों में कोई भी श्रोत्रग्राह्य नहीं है। यदि शब्द को कर्म कहा जाय, तो समानजातीय कर्मों और असमानजातीय द्रव्य गुणों में श्रोत्रग्राह्य कोई नहीं दीखता। इसप्रकार शब्द के असाधारण धर्म 'श्रोत्रग्राह्यत्व' के समानासमानजातीय उभयविध पदार्थों में कहीं भी न देखे जाने से संशय होता है, कि शब्द को द्रव्य, गुण, कर्म में से क्या माना जाय ?

जब सूत्र के 'विशेष पद का तात्पर्य 'व्यावृत्ति' है, अर्थात् असाधारण धर्म की व्यावृत्ति। तब सूत्रार्थ की योजना होगी—समानासमानजातीय उभयविध

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०। इससे पूर्व अतिरिक्त सूत्र है 'तस्मिन् द्रव्य कर्म गुण इति संशयः।' चन्द्रा०।

पदार्थों में शब्द के असाधारणधर्म श्रोत्रग्राह्यत्व की व्यावृत्ति (अभाव) के देखे जाने से शब्दविषयक संशय होता है, द्रव्यादि पदार्थों में शब्द को क्या माना जाय ? इस अर्थयोजना में असाधारण धर्म—श्रोत्रग्राह्यत्व—गतसूत्र के अनुसार निश्चित है ॥२२॥

द्रव्य, गुण, कर्म तीनों में से शब्द क्या है ? यह संशय दिखाकर सूत्रकार ने संशय निवारण के लिए बताया—

एकद्रव्यत्वान्न द्रव्यम् ॥२३॥ (१०२)

[एकद्रव्यत्वात्] एक द्रव्य समवायिकारण होने से (शब्द का), [न] नहीं [द्रव्यम्] द्रव्य (शब्द) ।

कोई कार्यद्रव्य ऐसा संभव नहीं, जिसका समवायिकारण एक द्रव्य हो । अनेक द्रव्य मिलकर किसी कार्य द्रव्य को उत्पन्न करते हैं, यह एक प्रमाणित व्यवस्था है । शब्द क्योंकि ऐसा कार्य है, जिसका समवायिकारण केवल एक द्रव्य आकाश है । फलतः शब्द द्रव्य नहीं होसकता । कार्यद्रव्य की उत्पत्ति पार्थिव द्रव्यचणक आदि से प्रारम्भ होती है । द्रव्यचणक का आश्रय अथवा समवायिकारण दो परमाणु द्रव्य है, द्रव्य के इस कार्यक्रम में आगे अनेक अवयव-द्रव्य किसी कार्य-द्रव्य-अवयवों के आश्रय व समवायिकारण होते हैं । इसलिये शब्द कार्य को द्रव्य मानना संभव नहीं, क्योंकि इसका आश्रय व समवायिकारण एकमात्र द्रव्य आकाश है ॥२३॥

शब्द, कर्म नहीं होसकता । सूत्रकार ने बताया—

नापि कर्माश्चाक्षुषत्वात् प्रत्ययस्य ॥२४॥ (१०३)

[न] नहीं [अपि] भी [कर्म] कर्म [अचाक्षुषत्वात्] चक्षु इन्द्रिय द्वारा गृहीत न होने के कारण [प्रत्ययस्य] ज्ञान के (शब्द ज्ञान के) ।

कर्म का प्रत्यक्ष-ज्ञान चक्षु इन्द्रिय के द्वारा होता है । उत्क्षेपण, अपक्षेपण आदि कर्म को प्रत्येक व्यक्ति चक्षु इन्द्रिय से प्रत्यक्ष करता है । परन्तु शब्द का प्रत्यक्ष चक्षु इन्द्रिय से न होकर श्रोत्र द्वारा होता है, यह शब्द का कर्म के साथ वैधर्म्य है, शब्द अचाक्षुष है, और कर्म चाक्षुष । इसलिये शब्द को कर्म नहीं माना जासकता ॥२४॥

शिष्य आशंका करता है—आशुविनाशित्व धर्म, शब्द और कर्म दोनों में देखा जाता है, इस साधर्म्य से शब्द को कर्म मानाजाना चाहिये ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

१. 'अचाक्षुषत्वाच्च प्रत्यक्षस्य शब्दो न कर्म ।' अ० प्रा० । 'अचाक्षुषत्वान्न कर्म ।' चन्द्रा० ।

गुणस्य सतोऽपवर्गः कर्मभिः साधर्म्यम् ॥२५॥ (१०४)

[गुणस्य] गुण [सतः] होते हुए (शब्द के) [अपवर्ग] आशुविनाशित्व [कर्मभिः] कर्मों के साथ [साधर्म्यम्] साधर्म्य (संभव है) ।

सूत्र के 'अपवर्ग' पद का अर्थ 'समाप्ति' या 'विनाश होना' है। शब्द व कर्म के अल्पस्थितिकाल की भावना से यहाँ उसका तात्पर्य आशु विनाश अर्थात्—जल्दी नाश हो जाना—है। कर्मों के साथ शब्द का यह साधर्म्य है। यह साधर्म्य शब्द के गुण माने जाने पर भी संभव है। इसलिये यह आवश्यक नहीं, कि आशु-विनाशी होने के कारण शब्द को कर्म माना जाय ॥ द्वित्व आदि सख्या, तथा आत्मा के ज्ञान, सुख, दुःख आदि अनेक गुण आशुविनाशी होते हैं, उनके समान शब्द गुण होना हुआ आशु-विनाशी हो सकता है। वस्तुतः आशुविनाशित्व कर्मों का व्याप्यधर्म नहीं है। जहाँ कर्मत्व हो, वही आशुविनाशित्व ही, ऐसा नियम नहीं है। इसलिये कर्मों के साथ शब्द का यह साधर्म्य होते हुए भी शब्द को कर्म मानना आवश्यक नहीं है ॥२५॥

यद्यपि शब्द को आशुविनाशी कहने से उसकी अनित्यता अभिव्यक्त हो जाती है; तथापि इसको न समझता हुआ शिष्य आशंका करता है, शब्द को गुण मानने पर भी वह आकाश का लिंग नहीं हो सकता, क्योंकि वह लिंग उस अवस्था में संभव है, जब वह आकाश का कार्य हो ? शब्द नित्य है, किसीका कार्य नहीं। सूत्रकार ने समाधान किया -

सतो लिङ्गाभावात् ॥२६॥ (१०५)

[सतः] विद्यमान रहने शब्द का [लिङ्गाभावात्] लिंग-बोधक प्रमाण न होने से (शब्द नित्य नहीं माना जाता)

प्रत्येक व्यक्ति यह प्रत्यक्ष अनुभव करता है, कि उच्चारण से पहले और उच्चारण के अनन्तर शब्द का अस्तित्व नहीं रहता। केवल उच्चारणकाल में शब्द की प्रतीति होती है। इसलिये शब्द को नित्य कहना अप्रामाणिक है।

यदि कहा जाय—उच्चारण से पूर्व और पश्चात् शब्द विद्यमान रहता है। जब उसकी अभिव्यक्ति के निमित्त उपस्थित होते हैं, तब वह अभिव्यक्त-प्रतीति हो जाता है, निमित्तों के अभाव में—होता हुआ भी—प्रतीत नहीं होता। ऐसा कथन युक्त नहीं, क्योंकि उच्चारण से पूर्व और पश्चात् शब्द के विद्यमान रहने में कोई लिङ्ग-प्रमाण नहीं है, जो अनुच्चारण काल में उसके अस्तित्व को सिद्ध कर सके। अतः शब्द कार्य है, आकाश के आश्रित है। आकाश उसका आश्रय व समवायिकारण है, इसलिये शब्द के आकाश का लिंग-बोधक होने में कोई बाधा नहीं ॥२६॥

आचार्य सूत्रकार ने शब्द के अनित्य होने का आधार बताया—

नित्यवैधर्म्यात् ॥२७॥ (१०६)

[नित्यवैधर्म्यात्] नित्य के साथ वैधर्म्य से (शब्द नित्य नहीं) ।

ओट में बैठे दो व्यक्ति परस्पर वार्त्तालाप कर रहे हैं । तीसरा व्यक्ति उनके वार्त्तालाप को केवल सुन रहा है, वार्त्तालाप करने वाले उसे देख नहीं रहे । तीसरा व्यक्ति शब्दमात्र सुनने से उन्हें पहचान लेता है, और कहता है 'इन्में एक देवदत्त और दूसरा यज्ञदत्त है । प्रत्येक व्यक्ति इस तथ्य से परिचित है, कि व्यक्ति अपनी आवाज से प्रायः पहचाना जाता है । यदि शब्द नित्य होता, तो वह सदा एकरूप प्रतीत होता । शब्द का प्रतिव्यक्ति यह भेद स्पष्ट करना है, कि शब्द अपने साधनों के अनुसार विभिन्नरूप में उत्पन्न होता है । उत्पन्न होना नित्य पदार्थ का धर्म नहीं है, इससे शब्द का अनित्य होना निश्चितरूप से प्रमाणित होता है ॥२७॥

सूत्रकार ने इसी अर्थ को स्पष्ट किया —

अनित्यश्चायं कारणतः ॥२८॥ (१०७)

[अनित्यः] अनित्य है [च] और [अयम्] यह शब्द [कारणतः] कारण से— उत्पत्ति देख जाने से ।

प्रत्येक व्यक्ति मुख से उच्चरित होने हुए शब्दों को सुनता व अनुभव करता है । ढालक पर जब थाप पड़ती है, नगाड पर दण्ड और सारंगी पर गज फिरने लगता है, शब्द उत्पन्न होता प्रतीत होता है । अपने विभिन्न निमित्तों से उत्पन्न होने के कारण शब्द को अनित्य मानना युक्ति युक्त है ॥२८॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यह कैसे पहचाना जाय, कि शब्द कारणवाला है, अर्थात् कारण से उत्पन्न होता है ? जबतक इसकी पहचान न हो, इसे सिद्ध कैसे माना-जायगा ? सूत्रकार ने बताया—

न चासिद्ध विकारात् ॥२९॥ (१०८)

[न] नहीं [च] और [असिद्धम्] असिद्ध [विकारात्] विकार से ।

शब्द में विकार-विविधरूप में उत्पन्न होना-अनुभूत है । तीव्र, मन्द, सधुर, कठोर आदि शब्दगत भेद प्रत्येक व्यक्ति को प्रतीत होते हैं । व्यक्ति की आवाज से उसे पहचाना जाना, पशु-पक्षियों की ध्वनियों का परस्पर विलक्षण होना शब्द

१. 'कारणवत्तो विकारात्' अ० प्रा० । 'कार्यत्वात्' अभावात् । कारणतो विकारात् । चन्द्रा० ।

२. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

के विकारयुक्त होने में स्पष्ट प्रमाण है। शब्द का यह विकार अथवा विभिन्नता व विलक्षणता उसके विभिन्न निमित्तो-कारणों पर आधारित है। उत्पत्ति के निमित्त जैसे होंगे, उन्हींके अनुकूल शब्द उत्पन्न होगा। इसलिये शब्द की कारण-वत्ता असिद्ध नहीं है ॥२६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जिनको शब्द वा निमित्त कहा जाता है, उन्हें अभिव्यञ्जक क्यों न माना जाय ? शब्द का तीव्र-मन्द होना उसीपर आधारित होगा, सूत्रकार ने बताया—

अभिव्यक्तौ दोषात् ॥ ३०॥ (१०६)

[अभिव्यक्तौ] अभिव्यक्ति में [दोषात्] दोष से ।

शब्द नित्य है, जो उसको उत्पत्ति के कारण बताये जाते हैं, वस्तुतः वे शब्द की अभिव्यक्ति के निमित्त हैं। शब्द सदा विद्यमान रहता है, जब उसके अभिव्यक्त-प्रकट होने के निमित्त उपस्थित होजाते हैं, उस समय वह सुनाई देजाता है। यह कथन दोषयुक्त होने से मान्य नहीं। शब्द का अभिव्यङ्ग्य मानने में अनेक दोष हैं।

१. किसी एक दश में व्यञ्जक के उपस्थित होने पर वहां समानेन्द्रिय-ग्राह्य जितनी वस्तु विद्यमान रहती हैं, उन सबका ग्रहण होजाता है। जैसे एक भवन में व्यञ्जक प्रकाश के होने पर वहां विभिन्न प्रकार की जितनी रूपवाली वस्तु विद्यमान हैं, सभीका—चाहे वह वस्त्र हो, पात्र हो, फल हो, अथवा अन्य कोई वस्तु हो—समानरूप से चक्षु इन्द्रिय द्वारा ग्रहण होजाता है। जहां वङ्ग्य-व्यञ्जक भाव रहता है, वहां सर्वत्र यह स्थिति देखी जाती है। परन्तु शब्द के विषय में ऐसा नहीं है। वहां विभिन्न प्रत्येक शब्द के लिये अलग अलग नियत व्यञ्जक रहते हैं। भेरी (नगाड़ा) शब्द का जो व्यञ्जक है, वही तन्त्रीशब्द का व्यञ्जक नहीं। जो तन्त्री (तुरही) शब्द का व्यञ्जक है, वह मुरज (ढोलक) शब्द का नहीं। इसप्रकार समान देश के एक इन्द्रिय से गृहीत होने वाले शब्द को अभिव्यक्त हुआ मानने में प्रतिनियत-व्यञ्जक-व्यङ्ग्यभाव दोष प्राप्त होता है, क्योंकि जहां वङ्ग्य व्यञ्जकभाव होता है, वहां एक-व्यङ्ग्यभाव का नियम है। इससे ज्ञात होता है, दण्डभेरीसंयोग आदि शब्द के व्यञ्जक नहीं हैं, यदि व्यञ्जक होते, तो प्रकाश-व्यञ्जक के रहने पर सभी घट-पट फल आदि पदार्थों की अभिव्यक्ति के समान दण्डभेरी-संयोग होने पर उस देश के सभी शब्दों की अभिव्यक्ति होजाती

२. केवल 'दोषात्' सूत्रपाठ है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. व्यञ्जक के रहने पर अभिव्यक्त हुई वस्तुओं में कोई एक दूसरे का अभिभव नहीं करती, सभी वस्तु समानरूप से प्रत्यक्ष-गोचर होती हैं। ऐसी व्यवस्था वहाँ देखी जाती है, जहाँ पदार्थों का परस्पर व्यङ्ग्य-व्यञ्जकभाव रहता है। परन्तु शब्द के विषय में यह स्थिति नहीं देखी जाती, समान देश में होने वाला भेरीशब्द तन्त्रीशब्द का अभिभव कर देता है, दोनों शब्दों के होते हुए भेरीशब्द सुनाई देता है, तन्त्रीशब्द नहीं। यदि भरी व तन्त्री अभिव्यञ्जक होने और शब्द अभिव्यङ्ग्य होता तो प्रकाश व्यञ्जक के रहते जैसे सभी घट, पट, फल पृष्ण आदि दृष्टिगोचर होते रहते हैं कोई किसी का अभिभव नहीं करता, ऐसे ही समान देश में भेरी तन्त्री आदि से अभिव्यङ्ग्य सभी प्रकार के शब्द सुनाई देने रहते, कोई किसीका अभिभव न करता परन्तु ऐसा नहीं होता। इससे स्पष्ट है, शब्द व्यङ्ग्य नहीं है, इसी कारण नित्य नहीं।

३. शब्द को अभिव्यक्त मानने में जो प्रथम दोष बताया गया है, यदि उसे स्वीकार नहीं किया जाता, और यह नहीं माना जाता, कि शब्द तथा उसके निमित्त का प्रतिनियत व्यङ्ग्य-व्यञ्जकभाव नहीं है, तो दण्ड-भेरी स्याम होने पर वहाँ विद्यमान सभी शब्द अभिव्यक्त होकर सुनाई देने चाहिये, किसी व्यक्ति के द्वारा 'क' शब्द का उच्चारण करने पर सभी शब्द अभिव्यक्त होकर श्रुतिगोचर होने चाहिये। पर ऐसा न होने से प्रमाणित होता है, शब्द व्यङ्ग्य नहीं है, और इसी कारण नित्य नहीं।

४—जहाँ व्यङ्ग्य व्यञ्जक भाव है, वहाँ देखा जाता है—व्यञ्जक के रहते ही व्यङ्ग्य की प्रतीति होती है। जबतक प्रकाश व्यञ्जक रहता है, तबतक घट पट आदि की प्रतीति रहती है, पर यह स्थिति शब्द में नहीं देखी जाती। तथाकथित व्यञ्जक न रहने पर भी शब्द सुनाई देता है। दूर कपड़े धोता हुआ धोबी दिखाई दे रहा है। वह कपड़े का पट्टे पर जब पटकता है, कपड़े और पट्टे के संयोग से शब्द होता है, दूर खड़ा हुआ व्यक्ति उस शब्द को उस समय सुन पाता है जब द्वारा पटकने के लिये धोबी कपड़े को ऊपर उठा लेता है। तात्पर्य, कपड़ा और पट्टे का संयोग न रहने पर शब्द सुनाई देता है। यदि वह संयोग शब्द का व्यञ्जक होता, तो संयोग के न रहने पर शब्द सुनाई नहीं देना चाहिये था। इससे ज्ञात होता है, शब्द व्यङ्ग्य नहीं है, इसलिये नित्य नहीं। शब्द की अभिव्यक्ति मानने में सूत्रकार ने जो दोष का संकेत किया, उत्तरूप में उन दोषों का निर्देश कर दिया गया ॥३०॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि शब्द नित्य माना जाकर व्यङ्ग्य नहीं, उत्पाद्य है तो उसकी उत्पत्ति के कारण क्या है? आचार्य सूत्रकार ने समाधान

किया—

संयोगाद् विभागाच्च^१ शब्दाच्च शब्दनिष्पत्तिः^२ ॥३१॥ (११०)

[संयोगात्] संयोग से [विभागात्] विभाग से [च] और [शब्दात्] शब्द से [च] तथा अथवा भी [शब्द-निष्पत्तिः] शब्द की उत्पत्ति (होती है) ।

संयोग, विभाग और शब्द से भी शब्द उत्पन्न होता है। शब्द की उत्पत्ति के तीन कारण हैं—संयोग, विभाग तथा शब्द। शब्द का समवायिकारण आकाश है असमवायिकारण-संयोग विभाग, शब्द। शेष भेरी दण्ड वादक आदि सब निमित्तकारण होते हैं।

भेरी-दण्ड संयोग, कपड़ा-पटड़ा संयोग, कुठार-काष्ठ संयोग, कण्ठ तालु आदि के साथ वायु का संयोग, आदि शब्द की उत्पत्ति के कारण होते हैं।

जब बांस को फाड़ाजाय, कपड़े या कागज आदि को फाड़ाजाय, या उसके अलग-अलग टुकड़े किये जायें, तो उससे शब्द उत्पन्न होता है, यह विभाग से शब्द की उत्पत्ति है।

किसी एक देश में शब्द उत्पन्न होकर जब दूरस्थ व्यक्ति के द्वारा सुना जाता है, तब उत्पत्तिस्थान से उत्पन्न हुआ शब्द समानजालीय शब्दान्तरों को उत्पन्न करता हुआ, अथवा उस रूप में उत्पन्न होता हुआ श्रोता के श्रोत्रेन्द्रिय तक पहुँचता है, तब सुनाई देता है। बादलों का परस्पर संघर्ष होने पर विद्युत्-प्रकाश और गर्जना का शब्द दोनों साथ उत्पन्न होते हैं, विद्युत्प्रकाश बहुत जल्दी दृष्टिगोचर होता है; परन्तु गर्जन-ध्वनि कुछ कालान्तर में सुनाई देती है। प्रकाश और ध्वनि की गति [अथवा तरंगित होने] में अन्तर रहता है।

वस्तुतः ध्वनि या शब्द में अपनी गति नहीं रहती, वह किसी वाहक अर्थात् सवारी पर चलता है। इसकी साधारण सवारी वायुमण्डल है। वायु जब विपरीत दिशा में वह रहा हो, उस समय शब्द बहुत मन्द सुनाई पड़ता है, अथवा नहीं भी सुनाई पड़ता, उसकी अपेक्षा, जब वायु अनुकूल दिशा में बहता हो। यदि किन्हीं विशेष निमित्तों से शब्द के वाहन को बदल दिया जाय, तो वह जल्दी सुना जासकता है। रेडियो आदि के द्वारा जो शब्द सुनाया जाता है, वह साधनों द्वारा विद्युत्तरंगों पर सवार करा दिया जाता है।

वाहन बदलने का यह तात्पर्य नहीं, कि वायु अथवा शब्द को स्वयं विद्युत्तरंगों में परिवर्तित कर दिया जाता है, प्रत्युत सवार को वायु पर से उतार कर

१. 'च' पद नहीं है, अ० प्रा०। चन्द्रा०।

२. 'निष्पत्तेः' चन्द्रा०।

विद्युत्तरंगो पर सवार करा देना है। जैसे किसी सवार को घोड़े से उतारकर मोटर में या वायुयान व राकेट आदि पर सवार करा देना। प्राचीन आचार्यों ने शब्द में स्वतः गति को नहीं माना, वह स्वयं अगति है, किसी अन्य पर सवार होकर चलता है। सवारी की गति का सवार से अपचार कर दिया जाता है। रेडियो आदि के द्वारा शब्द प्रसारण में भी सर्वत्र समानता नहीं है, यह साधन पर निर्भर करता है, कि वह कितना शक्तिशाली है। उसीके अनुसार शब्द का सवारी उपलब्ध होपती है। अन्यथा उसकी नैसर्गिक साधारण स्थिति सदा एक-समान बनी रहती है। इसप्रकार शब्द के तीन कारणों का यथामति यह विवरण प्रस्तुत किया गया ॥३१॥

शब्द के अनित्य होने के विषय में सूत्रकार ने पुनः बताया—

लिङ्गाच्चानित्य. शब्द.^१ ॥३२॥ (१११)

[लिङ्गात्] लिङ्ग से अनुमान से (जानाजाता है), [च] तथा, भी [अनित्यः] अनित्य है [शब्दः] शब्द।

अनुमान प्रमाण के आधार पर भी शब्द की अनित्यता जानी जाती है। गत सूत्र में शब्द की उत्पत्ति के कारण बताये गये। जो भाववस्तु उत्पन्न होती है, उसका विनाश अवश्य होता है, यह नियम है। किसी पदार्थ का उत्पाद-विनाशशील होना उसकी अनित्यता का सिद्ध करता है। उत्पादविनाशशील होने से सब प्रकार का शब्द अनित्य है। चाहे वह ध्वनिरूप हो अथवा वर्णरूप।

इसके प्रतिरिक्त लोक में सर्वत्र शब्द विषय का व्यवहार अनित्य के समान होता है। मन्द, तीव्र, मधुर, कठोर आदि व्यवहार इसीप्रकार का है। बाह्येन्द्रियग्राह्य पदार्थ सभी अनित्य होते हैं। शब्द भी श्रोत्रेन्द्रियग्राह्य होने से उन सभी के समान अनित्य है^२ ॥३२॥

शिष्यों द्वारा आशंका किये जाने पर उनकी भावनाओं को समझते हुए आचार्य सूत्रकार ने पूर्वपक्षरूप से उन भावनाओं को स्पष्ट किया—

द्वयोस्तु प्रवृत्तयोरभावात् ॥३३॥ (११२)

[द्वयो] दोनों की [तु] तो [प्रवृत्तयोः] प्रवृत्तियों का [अभावात्] अभाव होने से (अभाव प्राप्त होजाने से)

दोनों की प्रवृत्तियों का अभाव प्राप्त होजाने से तो यही प्रतीत होता है,

१. 'शब्दः' पद नहीं है, अ० प्रा०। चन्द्रा०।

२. द्रष्टव्य, गौतमीय न्यायदर्शन—'आदिमत्त्वादेन्द्रियकत्वात् कृतकवहुपचा-
राज्च [२।२।१३]।

किं शब्द अनित्य आशुविनाशी न मानाजाकर स्थिर मानना चाहिये ।

शब्द दो प्रकार का जाना जाता है—एक ध्वन्यात्मक, जिसमें वर्णों का पृथक् विभाजन नहीं होपाता, जैसे—भेरी, पटह, शस्त्र आदि से होनेवाली ध्वनियाँ । दूसरा वर्णात्मक शब्द है, जिसमें अकार ककार आदि वर्णों का विभाजन है । शिष्यों की आशंका का यही आशय है, कि हम शिष्य अध्ययन करते हैं, आचार्य अध्यापन कराते हैं । उस समय आचार्य कुछ वर्णों, पदों व वाक्यों का उच्चारण करते हैं, अर्थात् उनको शिष्यों के प्रति प्रदान करते हैं, शिष्य उनका आदान करते, उनका ग्रहण करते हैं । यदि ये शब्द आशुविनाशी हों तो यह शिष्य-गुरु दोनों की आदान प्रदान प्रवृत्ति का अभाव प्रसक्त होजायगा, यह प्रवृत्ति संभव न रहेगी । इसलिये वर्णात्मक शब्द को अवश्य स्थिर मानाजाना चाहिये, ध्वन्यात्मक शब्द भले अनित्य व आशुविनाशी रहे ।

उत्तमवृद्ध न मध्यमवृद्ध को उसकी बाल्यावस्था में यह बता दिया है - 'गामानय' पदों का अर्थ है - 'गाय लं आओ' । कालान्तर में उत्तमवृद्ध न मध्यमवृद्ध को कहा 'गामानय' । आदेशानुसार वह उस प्राणी को लं आता है । यदि ये वर्ण व पद स्थिररूप से एक न हों, तो इन दोनों की प्रवृत्ति संभव न होगी । मध्यमवृद्ध ने जिन वर्णों व पदों का अर्थ पहले समझा था, यदि वही वर्ण व पद इस समय उच्चारित नहीं है, तो न मध्यमवृद्ध को उन पदों का अर्थबोध होगा, और न उत्तमवृद्ध इस रूप में उसे प्रेरित करेगा । फलतः शब्द को स्थिर न मानने पर इन दोनों की प्रवृत्ति संभव न होपायेगी अतः शब्द को नित्य मानना चाहिये ॥३१॥

सूत्रकार ने उसी आशय को और स्पष्ट किया

प्रथमाशब्दात् ॥३४॥ (११३)

[प्रथमाशब्दात्] प्रथमा शब्द से ।

सूत्र में 'प्रथमा' पद सख्यावाचक है, ऐसे अन्य पदों का उपलक्षण है । ऋग्वेद [३।२।७।१-११] में सानिधेनी ऋचा ग्यारह हैं, परन्तु सामिधेनी आहुतियों का पन्द्रह का विधान है, तब ग्यारह ऋचाओं से पन्द्रह आहुतियाँ कैसे दीजायें ? इसके लिये आचार्यों ने उपाय बताया—'त्रिः प्रथमामन्वाहं विरुत्तमाम्' [—] पहली ऋचा 'प्रथमा' अन्तिम ऋचा 'उत्तमा' और मध्यगत ऋचा 'मध्यमा' कही जाती है । आहुति सख्या की पूर्ति के लिए 'प्रथमा' ऋचा की तीन बार

१- चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने 'प्रथमादिशब्दात्' पाठ मानकर 'आवि' पद से 'मध्यमा, उत्तमा' का ग्रहण किया है । यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । इससे पूर्व सूत्र है—'संख्याभावान् चन्द्रा० । अ० प्रा० ।

आवृत्ति कर उससे तीन आहुति देवे, इसीप्रकार उत्तमा-अन्तिम ऋचा से तीन बार । दो ऋचाओं से छह आहुतियां हुईं, शेष नौ मध्यमा ऋचाओं से नौ आहुति । ऐसे पन्द्रह सामिधेनी आहुति पूरी होती हैं ।

प्रस्तुत प्रसंग के लिये ज्ञातव्य है, ये सब ऋचा वर्णों व पदों का समूह हैं । यदि इन्हें स्थिर न माना जाय, तो उन ऋचाओं के लिए 'प्रथमा' आदि शब्दों का प्रयोग तथा 'चि.' कहकर उनकी आवृत्ति का होना या माना जाना संभव न होगा । स्थिर का ही इसप्रकार विभाजन व आवर्तन होसकता है । अन्यथा जो वर्ण उच्चरित हुआ, उसके अनन्तर नष्ट होगया, तब आवर्तन किसका होगा ? जो आगे उच्चारण किया जायगा, वह तो नया वर्ण होगा । तात्पर्य है—दो बार' या 'तीन बार' इन पदों का प्रयोग स्थायी के लिये होता है । ऐसी स्थिति में वर्णात्मक शब्द को नित्य मानना युक्त है ।

सूत्रकार ने शिष्यों के उक्त आशय को पुनः स्पष्ट किया—

संप्रतिपत्तिभावाच्च ॥३५॥ (११४)

[संप्रतिपत्तिभावात्] संप्रतिपत्ति प्रत्यभिज्ञा के होने से [च] तथा, अथवा भी ।

प्रत्यभिज्ञा के होने से भी वर्णात्मक शब्द का नित्य माना जाना युक्त प्रतीत होता है । किसी को पहले देखकर कालान्तर में पुनः देखने पर यह ज्ञान होता है—यह वही है जिसको मैंने पहले देखा था । यह आज दिल्ली में दीख रहा वही नारायण है, जिसे दो वर्ष पूर्व वाराणसी में देखा था । ऐसे ज्ञान को 'प्रत्यभिज्ञा' कहा जाता है । सूत्र में 'संप्रतिपत्ति' पद है । 'प्रतिपत्ति' ज्ञान को कहते हैं, जिसमें पहला और अबका दो ज्ञान समिलित हो, वह 'संप्रतिपत्ति' है । इसीके लिये दूसरा पद 'प्रत्यभिज्ञा' है । वर्णात्मक शब्द के विषय में प्रत्यभिज्ञा होने से शब्द की नित्यता प्रतीत होती है । 'सोऽयं गकारः, तदिदं पद्यम्' इत्यादि व्यवहार प्रत्यभिज्ञारूप शब्द के विषय में बराबर होता है । यह वही 'ग' वर्ण है, जिसको मैंने पढ़ा या सुना था, यह वही पद्य है, जिसको गत वर्ष गुरुजी ने याद कराया था । यह प्रत्यभिज्ञा-मूलक व्यवहार शब्द की स्थिरता का बोध कराता है । इतनी स्थिरता मानने पर उसकी नित्यता में कोई बाधा नहीं रह जाती ॥३५॥

शिष्यों की आशंका के आशय को पूर्वपक्षरूप में प्रस्तुतकर आचार्य सूत्रकार समाधान करता है—

संदिग्धाः सति बहुत्वे ॥३६॥ (११५)

[संदिग्धा] संदिग्ध हैं (अनैकान्तिक हैं, पूर्वोक्त हेतु) [सति] होने पर [बहुत्वे] नानाओं-अनेकों अस्थिरों में ।

जो नित्यरूप अथवा स्थिर नहीं है, उनमें उक्त हेतुओं का प्रयोग देखे जाने से वे हेतु सन्दिग्ध हैं, किसी एक अर्थ के निश्चायक नहीं। सर्वसम्मत अनित्य विषयों में उनका प्रयोग व व्यवहार होने से—अभिमत (नित्य) से विपरीत (अनित्य) अर्थ में प्रवृत्त होने से—वे हेतु अनैकान्तिक हैं।

वर्णात्मक शब्द के नित्य होने में तीन हेतु सुझाये गये—अध्ययनाध्यापन, आवृत्ति—अभ्यास, प्रत्यभिज्ञान। पहला—अध्ययनाध्यापन जैसे वर्णात्मक शब्दों द्वारा सम्पन्न होता है; ऐसे नृत्य आदि का क्रिया द्वारा सम्पन्न होता देखा जाता है। प्रयोग होता है—‘नृत्यमधीते, नृत्यमध्यापयति’ आजकल वह नृत्य का अध्ययन करता है, नृत्य सीखता है, वह नृत्य का अध्यापन कराता है, नृत्य सिखाता है। ऐसे प्रयोग व व्यवहार में कोई असंगत नहीं है। नृत्य एक क्रियारूप है—विशेष प्रकार की अंग अभिमा, एक नियत क्रमिक व्यवस्था के रूप में अंगों का चालन व अभिनय। निश्चय ही यह सब क्रियारूप है, और क्रिया आसुविनाशी व अस्थिर होती है। यह भी अध्ययनाध्यापन का रूप होने से वह [अध्ययनाध्यापन] शब्द की नित्यता का साधक नहीं हो सकता। अनित्य शब्द द्वारा भी वैसा होना संभव है।

दूसरा हेतु—आवृत्ति व अभ्यास भी नृत्य में देखा जाता है। ‘द्विरनृत्यत्’ वह दो बार नाचा, वह तीन बार नाचा; यह क्रियारूप नाच में ‘दो बार’ या ‘तीन बार’ इत्यादि आवृत्ति व अभ्यास के देखे जाने से यह हेतु भी नित्यता का साधक नहीं माना जा सकता।

तीसरा हेतु—प्रत्यभिज्ञान भी ऐसा ही है। प्रत्यभिज्ञान के आधार पर जैसा व्यवहार शब्द के विषय में होता है, वैसा सर्वथा अस्थिर क्रियात्मक नृत्य के विषय में। आज जो नृत्य हमने चित्रवर्मा का गाजियाबाद में देखा, यह वही नृत्य है, जो हमने दो वर्ष पूर्व लखनऊ में देखा था। यह व्यवहार किसी तरह अयथार्थ नहीं है। इसलिये यह हेतु अनित्य विषय में प्रवृत्त होने से शब्द के नित्यत्व का साधक नहीं माना जा सकता।

अध्ययनाध्यापन आदि में गुरु के द्वारा कुछ दिया जाता हो, और शिष्यों के द्वारा ग्रहण किया जाता हो; ऐसी बात नहीं है। वस्तुतः अध्यापन है क्या? जैसे नृत्य आदि में शिष्य गुरु की अंग क्रियाओं का अनुकरण करता है, ऐसे ही गुरु के द्वारा उच्चरित वर्ण-समुदाय का शिष्य अर्थबोध सहित अनुकरण करता है, यही अध्ययनाध्यापन है। पद और अर्थ का वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध शिष्य को प्रथम ज्ञात है; यदि किन्हीं का ज्ञात नहीं होता, तो उस समय पूछने पर बता दिया जाता है। इस सब व्यवहार के लिये शब्द की नित्यता अपेक्षित नहीं

रहती। नियत आनुपूर्वीवाल वर्णसमुदाय को सुनने पर अर्थबोध होता है, वही व्यवहार आगे चलता रहता है; यह अनुकरण का रूप है।

उत्तमवृद्ध-व्यवहार आदि में यही स्थिति है। बाल्यकाल में अथवा प्रथम किसी दशा में पद का अर्थबोध करा देने पर जब उन वर्ण-समुदाय पदों का उसी आनुपूर्वी से उच्चारण किया जाता है, तब बोद्धा पूर्वबोधित अर्थ को जानलेता है। इसमें वर्णों का स्थिर होना अपेक्षित नहीं है, केवल उस नियत आनुपूर्वी के साथ उन वर्णों का उच्चरित होना आवश्यक रहता है भले हा वे वर्ण आशु-विनाशी व अनित्य हो॥३६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, वर्ण अथवा वर्णसमुदाय के विषय में अभ्यास व आवृत्ति की दृष्टि से जो सख्या का निर्देश किया जाता है, वहा भले ही शब्द की स्थिरता अपेक्षित न हो, परन्तु शास्त्र में जहां वर्णों की नियत सख्या का निर्देश किया जाता है; वहा वर्ण को स्थिर माने बिना कार्य कैसे चलेगा ? जैसे 'त्रिषाष्ट. चतु षष्टिर्वा वर्णाः शब्दागमे मताः' शब्द-शास्त्र में वर्ण केवल त्रैसठ या चौंसठ मान गये हैं। यदि वर्ण स्थिर व नित्य न हो, तो यह संख्या नियत कैसे कीजासकती है ? क्योंकि आशुविनाशी मानने पर 'अकार, ककार' आदि वर्णों का उच्चारण अनन्त होता है, उसकी सख्या नियत करना असंभव है। इसी-प्रकार—यह मन्त्र व छन्द आठ अक्षर का है, यह बारह का—इत्यादि व्यवहार है इसके लिये वर्णात्मक शब्द का नित्य मानना आवश्यक है। सूत्रकार ने समाधान किया—

संख्याभावः सामान्यतः^१ ॥३७॥ (११६)

[संख्याभाव] सख्या का होना [सामान्यतः] सामान्य से—जाति स (होता है)

वर्णों के विषय में उक्त प्रकार से संख्या का निर्देश समान वर्णों में रहनेवाली एक जाति के आधार पर है। अतीत, वर्तमान, अनगत कालों में उच्चरित होने वाले 'अकार, ककार' आदि अनन्त समान वर्णों में समवेत 'अत्त्व, कत्व' आदि जाति के आधार पर वर्ण की नियत संख्या का आचार्यों ने निर्देश किया है।

मानव शरीर की रचना के अनुसार विशिष्ट अंगों के सहयोग से शब्द का उच्चारण होता है, उच्चारण की विभिन्न ध्वनियों को चित्तों द्वारा अभिव्यक्त करने के लिए विशिष्ट रेखाओं के रूप में कुछ संकेत हैं, वे वर्ण कहलते हैं।

१. 'सामान्यतः' अ० प्रा०। इसके आगे इसी व्याख्या में 'संप्रतिपत्तिभावाच्च', इस सूत्र को पुनः पढ़ा है।

विभिन्न भाषाओं व बोलियों के संकेत विभिन्न व न्यूनाधिक होसकते हैं; पर भारतीय भाषाओं के लिये—अथवा उन ध्वनियों की दृष्टि से—जो संकेत निर्धारित किये गये हैं; उनकी संख्या बसठ व चौंसठ हैं। उनमें समस्त ध्वनियों का समावेश है, जो उच्चारण में संभावित हैं। उन्हींकी समानताके आधार पर वर्णों का वर्गीकरण है। किसी काल में किसी व्यक्ति के द्वारा कोई ध्वनि उच्चरित हो, वह अपने उसी निर्धारित वर्ग में समाविष्ट रहती है। उसी आधार पर वर्णों की संख्या का निर्देश है।

ध्वनियों की विशृङ्खलित सूक्ष्मताओं का ध्यान कर यदि यह कहाजाय, कि वर्णों या संकेतों की इसप्रकार संख्या का नियत कियाजाना युक्त न होगा; तो यह कहाजाना किसी सीमा तक सत्य है। फिर भी समय व आवश्यकता के अनुसार तात्कालिक आचार्यों द्वारा पूर्वनिर्धारित संकेतों में विशिष्ट चिह्नों द्वारा उस न्यूनता को पूरा कर लिये जाने पर वर्णों की नियत संख्या में किसी विशेष परिवर्तन की अपेक्षा नहीं रहती। कभी कुछ न्यूनाधिक होजाने पर संख्या वहीं लटकी रहती है, अथवा कहिये अटकी रहती है। वर्तमान संस्कृत व भारतीय भाषाओं में संस्कृत-वर्णमाला के 'लृ' वर्ण का प्रयोग नष्टप्राय होगया है। मन्त्रों व छन्दों आदि में वर्णों की संख्या का निर्देश भी उनकी समानता व वर्गीकरण के आधार पर समझना चाहिये ॥३७॥

इति द्वितीयाध्याये द्वितीयमाल्लिकम् ।

द्वितीयाध्यायः सम्पूर्णः ।

अथ तृतीयाध्याये प्रथममाह्निकम्

द्वितीयाध्याय मे ब्राह्म द्रव्यो की परीक्षा प्रस्तुत की गई । कमप्राप्त आत्मा की परीक्षा के लिये सूत्रकार अपेक्षित भूमिका आरम्भ करता है —

प्रसिद्धा इन्द्रियार्थाः ॥१॥ (११७)

[प्रसिद्धा] प्रसिद्ध है, निश्चयपूर्वक जाने हुए हैं, [इन्द्रियार्थाः] इन्द्रियों के अर्थ-विषय-ग्राह्य, अथवा इन्द्रिय और अर्थ दोनों ।

बाह्येन्द्रियो मे ज्ञानेन्द्रिय पांच है—घ्राण, रसन, चक्षु, त्वक्, श्रोत्र । सूत्र के 'अर्थ' पद का तात्पर्य है—विषय अथवा ग्राह्य । इन्द्रियों के विषय, अथवा इन्द्रिया जिनको ग्रहण करती हैं । वे अर्थ हैं यथाक्रम—गन्ध, रस, रूप, स्पर्श, शब्द । ये सब क्रमशः पृथिवी, जल तेज, वायु, आकाश के विशेषगुण हैं । घ्राण गन्ध का ग्रहण करता है । रसन रस का, चक्षु रूप का, त्वक् स्पर्श का, श्रोत्र शब्द का । इसमे हमने देखा, जिस इन्द्रिय का जो उपादान द्रव्य है, वह इन्द्रिय उस द्रव्य के विशेष-गुण—असाधारणगुण का ग्रहण करता है । यद्यपि आकाश और श्रोत्र का परस्पर उपादानोपादयभाव नहीं, श्रोत्र इन्द्रिय आकाशरूप ही मानाजाता है; पर अन्य उपादान द्रव्यों का श्रेणी मे ऐसा उल्लेख कोई आपत्तिजनक नहीं है । फलतः ये इन्द्रिया हैं, ये उनके ग्राह्य विषय हैं, यह स्थिति प्रसिद्ध है, सर्वजनविदित है, इसकी सिद्धि के लिये अन्य किसी हेतु की आवश्यकता नहीं ॥१॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, इस प्रसिद्धि का प्रस्तुत प्रसंग में क्या प्रयोजन है ? आचार्य सूत्रकार ने बताया —

इन्द्रियार्थप्रसिद्धिरिन्द्रियार्थेभ्योऽर्थान्तरस्य हेतुः ॥२॥ (११८)

[इन्द्रियार्थप्रसिद्धि] इन्द्रिय अर्थ की प्रसिद्धि [इन्द्रियार्थेभ्यः] इन्द्रिय और अर्थों से [अर्थान्तरस्य] किसी भिन्न अर्थ की [हेतुः] साधक है ।

इन्द्रिय और अर्थों के सम्बन्ध की उक्त जानकारी इन्द्रिय और उनके विषयों से भिन्न किसी अर्थतत्त्व को सिद्ध करती है । 'इन्द्रियां किन्हीं नियत विषयों का

१. इस सूत्र के स्थान पर दो सूत्र इसरूप में उपलब्ध हैं—“इन्द्रियार्थप्रसिद्धिरिन्द्रियार्थेभ्यः ॥२॥ इन्द्रियार्थप्रसिद्धेरिन्द्रियार्थेभ्योऽर्थान्तरस्य हेतुः ॥३॥”

अ० प्रा० ।

ग्रहण करती हैं' यह ऐसा व्यवहार व प्रयोग है, जैसे कोई कहे, कि कुल्हाड़ी लकड़ी को काटती है। वस्तुतः सत्य यह है—कोई व्यक्ति कुल्हाड़ी से लकड़ी को काटता है। कुल्हाड़ी लकड़ी काटे जाने का साधन है, काटनेवाला कर्त्ता वह व्यक्ति है, जो इस कार्य के लिये कुल्हाड़ी का प्रयोग करता है। इसीप्रकार 'घ्राण गन्ध को ग्रहण करता है' इसका तात्पर्य है—घ्राण से गन्ध को ग्रहण किया जाता है, अर्थात् गन्ध को ग्रहण करने का एक साधन है—घ्राण। घ्राण करण है, गन्धग्रहण अर्थात् गन्धज्ञान कार्य है; इस कार्य का कर्त्ता कौन है? ज्ञातव्य है।

ज्ञान का कर्त्ता व आश्रय देह नहीं, क्योंकि वह जड़ है, अचेतन है, ज्ञानरहित है। मन भी इसका आश्रय संभव नहीं, क्योंकि वह स्वयं करण है। जैसे इन्द्रिया विषयग्रहण अर्थात् विषयज्ञान के बाह्य साधन हैं, ऐसे मन आन्तरिक साधन है। एक बाह्य इन्द्रिय एक नियत विषय का ग्रहण करती है, चक्षु से रूप का ग्रहण होता है, गन्धादि का नहीं; घ्राण से केवल गन्ध का, अन्य किसी रूप रसादि का नहीं। परन्तु मन रूपादि सभी विषयों के ग्रहण करने में साधन होता है। विषय का ग्रहण करने के समय जिस इन्द्रिय के साथ मन का सम्बन्ध रहता है, उसी इन्द्रिय के विषय का ग्रहण होपाता है। इसीकारण युगपत् अनेक ज्ञान नहीं होते, एक समय में एक ज्ञान का होना मन के करण होने का लिङ्ग है। बाह्य इन्द्रिया नियत विषय और मन अनियत विषय माना जाता है।

स्वयं इन्द्रिया उसी ज्ञान के कर्त्ता व आश्रय नहीं माना जा सकते। प्रत्येक व्यक्ति को ऐसा अनुभव होता है—मैंने जिस आम को देखा सूँघा और छुआ था उसीको चूस रहा हूँ, उसके मधुर रस का स्वाद ले रहा हूँ। पहले यह जाना-जाचुका है, कि एक इन्द्रिय एक नियत विषय का ग्रहण करती है, परन्तु उक्त प्रतीति में रूप, गन्ध, स्पर्श और रस का ग्रहण करने वाला एक ग्रहीता भासरहा है। इसलिये इस ग्रहण का आश्रय इन्द्रिया संभव नहीं। तब देह, इन्द्रिय और मन से अतिरिक्त एक ऐसे द्रव्य को मानना पड़ता है, जो इसप्रकार के ज्ञान का कर्त्ता व आश्रय है। ज्ञानाश्रय होने से वह चेतन तत्त्व है। इसप्रकार इन्द्रियों से अर्थ की प्रसिद्धि अर्थात् ज्ञान, इन्द्रिय और अर्थों से अतिरिक्त ज्ञानाश्रय द्रव्य का साधन है, यह स्पष्ट होता है। इसी भाव को सूत्रकार ने अग्निम सूत्रों में अभिव्यक्त किया है ॥२॥

शिष्यों ने जिज्ञासा की, इन्द्रियार्थप्रसिद्धि अर्थात् इन्द्रियों द्वारा होनेवाले अर्थों के ज्ञान का आश्रय देहादि को मानलेना चाहिये; देहादि के अतिरिक्त किसी ज्ञानाश्रय द्रव्य की कल्पना करना व्यर्थ होगा। लोक में ज्ञानी, सुखी, दुःखी आदि व्यवहार देहादि के साथ संपन्न होता देखा जाता है। आचार्य सूत्रकार ने

बताया—

सोऽनपदेशः ॥३॥ (११६)

[सः] वह [अनपदेशः] अहेतुक है।

ऐसे कथन में कोई हेतु नहीं, कि ज्ञान के आश्रय देहादि हैं। देहादि भौतिक रचना है। देहादि को ज्ञान का आश्रय कहना भूतचैतनिकवाद है, यह वाद अहेतुक है, इस वाद को सिद्ध करने के लिये कोई हेतु दिखाई नहीं देता ॥३॥

उक्त वाद में हेतुहीनता को सूत्रकार ने स्पष्ट किया —

कारणाज्ञानात् ॥४॥ (१२०)

[कारणाज्ञानात्] कारणों में ज्ञान न होने से, अथवा कारणों के ज्ञानरहित होने से।

देहादि कार्य भौतिक रचना है। भौतिक कार्यों में यह व्यवस्था है, कि कार्यों में जो गुण होते हैं, वे कारणगुण-पूर्वक होते हैं। कारण के गुणों से ही कार्य में गुण उत्पन्न हुआ करते हैं। देहादि के जो अवयव कारण हैं, उनके भी जो कारण हैं, मूल अवयव, वे पृथिव्यादिरूप परमाणु हैं। वे परमाणु ज्ञान-गुण से रहित होते हैं। जब मूल कारण में ज्ञान-गुण नहीं, तो उसके कार्य देहादि में कैसे माना जा सकता है? इसलिये देहादि को ज्ञानाश्रय कहना अहेतुक है। ४॥

शिष्य जिज्ञासा करते हैं, यदि देहादि के कारण परमाणुओं में ज्ञान अर्थात् चैतन्य को सूक्ष्मरूप से मानलिया जाय, तो क्या हानि है? देहादि कार्यों में वह स्पष्टरूप में अभिव्यक्त होजाता है। सूत्रकार ने बताया—

कार्येषु ज्ञानात् ॥५॥ (१२१)

[कार्येषु] कार्यों में [ज्ञानात्] ज्ञान की प्रसक्ति से।

यदि देहादि कार्यों के कारण परमाणुओं में ज्ञान सूक्ष्मरूप से रहता, तथा देहादि कार्यों में अभिव्यक्त होजाता है, ऐसा माना जाय, तो उन्हीं पृथिव्यादि परमाणुओं से उत्पन्न होनेवाले घट पटादि पदार्थों में देहादि के समान ज्ञान उपलब्ध होना चाहिये। न होने से स्पष्ट होता है, परमाणुओं में चैतन्य न सूक्ष्मरूप से रहता है, न अन्य किसी प्रकार से। इसलिये चैतन्य-ज्ञान का आश्रय देहादि को मानना सर्वथा अहेतुक है ॥५॥

प्रकारान्तर से इसी भाव को सूत्रकार ने पुनः स्पष्ट किया —

अज्ञानाच्च^१ ॥६॥ (१२२)

[अज्ञानात्] ज्ञान रहित अथवा ज्ञानशून्य होने से [च] और अथवा भी ।

ज्ञानशून्य कारणों से यदि ज्ञानयुक्त देहादि उत्पन्न होजाते हैं, तो घटादि भी ज्ञानयुक्त होने चाहियें । यहा प्रश्न यह है, कि मूलकारण—परमाणुओं में ज्ञानचाहे सूक्ष्म-रूप से मानाजाय अथवा अन्य किसी प्रकार से; पर मुख्य बात यह है, कि परमाणुओं में ज्ञान को स्वीकार कर उनके कार्यों में कारणगुणपूर्वक ज्ञान-गुण की उत्पत्ति मानीजाती है; अथवा कारण में ज्ञान न रहने पर भी—कारणगुणपूर्वक कार्य में गुणोत्पत्ति की व्यवस्था का उल्लंघन करके—कार्य में ज्ञानोत्पत्ति को स्वीकार कियाजाता है ? दोनों अवस्थाओं में यह होना संभव नहीं, कि किन्हीं कार्यों में ज्ञान की उत्पत्ति होजाय, और किन्हीं में न हो ।

यदि परमाणुओं में ज्ञान रहने पर देहादि में उत्पन्न होता है, तो समान कारण होने से घटादि में भी उत्पन्न होना चाहिये । यदि परमाणुओं में न रहते हुए ही देहादि कार्य में ज्ञान उत्पन्न होता है, तो घटादि में क्यों उत्पन्न नहीं होता? वहा भी होना चाहिये । इस अव्यवस्था से, तथा कार्य की स्थिति से कारण की स्थिति का ज्ञान होने से यह स्पष्ट होता है, कि परमाणुओं में ज्ञान नहीं रहता; इसी कारण देहादि को ज्ञानाश्रय कहना सर्वथा अहेतुक है । इत सूत्रों में तृतीय सूत्र से 'अनपदेशः' पद की अनुवृत्ति समझनी चाहिये ।

प्रस्तुत प्रसंग का स्वारस्य यह अभिप्राय प्रकट करने में है, कि जैसे गन्धादि गुणों से उनके आश्रय पृथिव्यादि द्रव्यों के अस्तित्व का बोध होता है; ऐसे ही ज्ञान गुण से उसके आश्रय आत्मा द्रव्य का अनुमान होता है । तथा बसूला एवं कुल्हाड़ी आदि करणों में जैसे उनके अधिष्ठाता बढई आदि का बोध होता है; ऐसे ही घ्राण आदि करणों से उनके अधिष्ठाता आत्मा का अनुमान किया जाना है ॥६॥

याथार्थ्य को पूर्णरूप से न समझते हुए शिष्य आशंका करते हैं ज्ञान व करणों से यथाक्रम आश्रयरूप में एवं अधिष्ठातरूप में आत्मा का अनुमान होना बताया गया । यहा ज्ञातव्य है—ज्ञान एवं आत्मा तथा करण व आत्मा परस्पर अभिन्न हैं, या भिन्न ? दोनों अवस्थाओं में अनुमान होना संभव नहीं । शिष्यों के भाव को स्पष्ट करते हुए सूत्रकार ने अगले दो सूत्र कहे— अथवा स्थूणा-निखननन्याय के अनुसार प्रस्तुत प्रसंग सूत्रकार ने बोध्य-बोधक संबंध को स्पष्ट करने के लिये पूर्वपक्षरूप से कहा —

१. चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने पांचवें और छठे सूत्र को एक ही सूत्र माना है ।

अन्यदेव' हेतुरित्यनपदेशः ॥७॥ (१२३)

[अन्यत्] अन्य [एव] ही (लिङ्ग)[हेतुः] हेतु (होता है), [इति] इस कारण [अनपदेशः] अपदेश-हेतु नहीं।

ज्ञान और आत्मा के एव करण और आत्मा के अभिन्न मान जाने में प्रस्तुत सूत्र से दोष उपस्थित किया गया है। यदि ज्ञान और करण आत्मा से अभिन्न हैं, तो ये आत्मा के लिङ्ग नहीं हो सकते। ज्ञान और करण लिङ्ग हैं, आत्मा लिङ्गी है; अथवा ज्ञान और करण हेतु हैं आत्मा साध्य है। साध्य और हेतु एक नहीं हो सकता, यदि लिङ्ग ही लिङ्गी है, तो लिङ्ग से लिङ्ग का बोध बताना निरर्थक है। साध्य में भिन्न लिङ्ग साध्य का साधक अर्थात् हेतु होता है। इसलिये ज्ञान अथवा करण-लिङ्ग का अभिन्न कहा जाता है, तो वह अनपदेश है-ग्रहंतु है, हेतु नहीं हो सकता। तृतीय सूत्र में 'अनपदेश' पद की अनुवृत्ति संभव थी, पुनः अनपदेश पद का पाठ पूर्व प्रसंग की समाप्ति का चोत्तरक है ॥७॥

ज्ञान और करण के आत्मा से भिन्न होने में दोष दत्ता है -

अर्थान्तर ह्यर्थान्तरस्यानपदेशः ॥८॥ (१२४)

[अर्थान्तर, एक भिन्न अर्थ [हि] कोई भी [अर्थान्तरस्य] किसी दूसरे अर्थ का [अनपदेश] अपदेश-हेतु नहीं होता।

यदि कोई भी भिन्न अर्थ किसी दूसरे अर्थ का हेतु हुआ करे, तो रासभ से वह्नि वा अनुमान हो जाय, गन्ध से तेज का, रूप से वायु का, रस से आकाश का अनुमान हो जाया करे; पर ऐसा संभव नहीं। इसलिये लिङ्ग लिङ्गी का भिन्न मानने पर भी उनका परस्पर साध्य साधक भाव नहीं बनता। ऐसी दशा में यथार्थता का स्पष्टीकरण होना आवश्यक है।

यहां यह समझ रखना चाहिये—लिङ्ग और लिङ्गी के अभेद तथा भेद से उनके तादात्म्य एवं तदुत्पत्ति सम्बन्ध को प्रकट करना है। तादात्म्य-सम्बन्ध पूर्व कथनानुसार संभव नहीं, तदुत्पत्ति सम्बन्ध में भी कार्य और कारण एक दूसरे से सर्वथा भिन्न होते हैं। वैशेषिक शास्त्र कार्य-कारण में भेदवादी है। जहां कार्य-कारणभाव है, और जहां कार्य-कारणभाव नहीं है, दोनों अणु-अर्थान्तरता समान है। ऐसी स्थिति में अर्थान्तर होने हुए कहा साध्य-साधनभाव होता है, कहा नहीं? इसका स्पष्टीकरण होना आवश्यक है। गुण सूत्र में 'अनपदेश' पद की अनुवृत्ति संभव थी, पुनः अनपदेश पद का पाठ अतिरिक्त दोष के उद्भावन को प्रकट करता है ॥८॥

१ 'अन्य एव' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२ 'हि' पद पठित नहीं है, अ० प्रा० । यह सूत्र गहीं, चन्द्रा० ।

पूर्वपक्ष की इस भावना को ध्यान में रखते हुए सूत्रकार ने बताया—

संयोगि समवाय्येकार्थसमवायि विरोधि, च ॥६॥ (१२५)

[संयोगि] संयोग संबन्धवाला [समवायि] समवाय संबन्धवाला [एकार्थ-समवायि] एक अर्थ में समवाय संबन्ध में रहने वाला [विरोधि] परस्पर प्रतिकूल [च] और ।

सूत्र के 'संयोगि' आदि पद तर्पुसक 'लिङ्ग' पद के विशेषणरूप में प्रयुक्त हैं । लिङ्ग, साधन, हेतु ये पर्याय पद हैं । साध्य के साथ हेतु के अनन्य संबन्धों का निर्देश कर आचार्य सूत्रकार ने यह अभिव्यक्त किया, कि साध्य-साधन का परस्पर कोई एक तादात्म्य अथवा तद्गुत्पत्ति आदि संबन्ध नियत नहीं है । साध्य-साधन के लिये उनके परस्पर साहचर्य नियम की जानकारी का होना आवश्यक है, उसके रहते जो सम्बन्ध उनका सम्भव हो, उसे स्वीकार कर लेना उपयुक्त है । साध्य-साधन के साहचर्य-नियम की आवश्यकता को सूत्रकार ने आगे [सूत्र १४] स्पष्ट किया है ।

संयोग संबन्ध वाला हेतु, जैसे-धूम से अग्नि का अनुमान होता है; त्वक् से शरीर का; सुपथ पर जाते हुए रथ आदि सवारी से सारथि का । इनमें साहचर्य-नियम की जानकारी का होना आवश्यक है । धूम अग्नि के बिना नहीं होसकता; जीवित शरीर त्वक् के बिना नहीं रहता । ठीक मार्गपर रथ, मोटर आदि किसी सवारी का चलना संचालक के बिना सम्भव नहीं होता । इनका परस्पर साहचर्य निश्चित है । इन सब दृष्टियों में साध्य [अग्नि, शरीर, सारथि आदि] के साथ हेतु [धूम, त्वक्, रथ आदि] का संबन्ध संयोग है ।

समवाय संबन्धवाला हेतु जैसे शब्द से आवाश का अनुमान कियाजाना है । शब्द हेतु है, आवाश साध्य है । शब्द आवाश में समवाय-संबन्ध में रहता है । स्पर्श से वायु का अनुमान होता है । ज्ञान गुण से आत्मा का अनुमान होता है । यद्यपि इन सब स्थलों में साध्य-साधन का कार्य-कारणभाव है, और कार्य से कारण का अनुमान होना कहा जासकता है; परन्तु कार्य-कारणभाव धूम और अग्नि में भी है वहां भी धूम कार्य में अग्नि कारण का अनुमान किया-जाता है । आचार्य प्रसन्न प्रसंग में साध्य साधन के सम्बन्ध को समझाना चाहता

१ 'च' नहीं हैं, अ० प्रा० । सख्या ६ से १३ तक पांच सूत्रों के स्थान पर चन्द्रानन्दोद्य व्याख्या में एक सूत्र इसप्रकार पठित है—'संयोगि, समवायि, एकार्थ-समवायि, विरोधि च । कार्य कार्यान्तरस्य, कारण कारणान्तरस्य । विरोध्यभूतं भूतस्य, भूतमभूतस्य, अभूतमभूतस्य, भूतं भूतस्य ।'

है; साध्य-साधन का कार्य कारणभाव चाहे किसी प्रकार का हो। अग्नि घूम का निमित्त-कारण होता है, समवायिकारण नहीं ॥१॥

एकार्यसमवायि सम्बन्ध का उदाहरण सूत्रकार स्वयं उपस्थित करता है—

कार्य कार्यान्तरस्य ॥१०॥ (१२६)

[कार्यम्] एक कार्य [कार्यान्तरस्य] अपने से भिन्न कार्य का (साधन होता है)।

पटसमवेत 'रूप' एक कार्य है; पटसमवेत स्पर्श अन्य कार्य है। जहां 'रूप' रहता है, वहां 'स्पर्श' का रहना आवश्यक है, स्पर्श को छोड़कर रूप नहीं रह सकता। ऐसा कोई स्थल नहीं, जहां रूप रहता हो, पर स्पर्श न रहता हो। इनका साहचर्य नियत है। जब पटसमवेत रूप का प्रत्यक्ष होता है उससे पट-समवेत स्पर्श का अनुमान होजाता है—रूपसमवेत पट में स्पर्श अवश्य है। साध्य-स्पर्श और साधन रूप का संबन्ध एकार्यसमवायिन्व है। रूप जिस पट-अर्थ में समवेत है उसी अर्थ में स्पर्श समवेत है। ऐसे ही पृथिवीसमवेत गन्ध पृथिवीसमवेत रूप-रसादि के अस्तित्व में साधन होता है। जहां गन्ध रहता है, वहां रूप-रस अवश्य रहते हैं ॥१०॥

सूत्रकार ने 'विरोधि', लिङ्ग के उदाहरण अग्नि सूत्रों द्वारा स्वयं इसप्रकार उपस्थित किये—

विरोध्यभूत भूतस्य ॥११॥ (१२७)

[विरोधि] विरोधी (हेतु होता है, जैसे-) [अभूत] न होना (किसी कार्य का, अपने विरोधी के) [भूतस्य] विद्यमान होने का (अनुमापक होता है)।

२ अनेक आचार्य चक्षु के समान त्वक् को द्रव्यग्राहक इन्द्रिय मानते हैं। स्पर्श के साथ स्पर्शवद्-द्रव्य-वायु का त्वगिन्द्रिय से प्रत्यक्ष होजाता है। परन्तु जो आचार्य ऐसा नहीं मानते, उनके अनुसार यह उदाहरण है।

१. शङ्करमिश्र ने समवायि का उदाहरण आकाश अधिकरण में परिमाण साध्य के लिये द्रव्यत्व हेतु दिया है—'आकाशं परिमाणवत्'। यहां 'परिमाण' साध्य और 'द्रव्यत्व' हेतु का परस्पर संबन्ध द्रष्टव्य है। यह उदाहरण 'समवायि' का न होकर 'एकार्यसमवायि' का होसकता है। 'परिमाण' साध्य और 'द्रव्यत्व' साधन दोनों एक अर्थ—आकाश में समवेत रहते हैं। इस सम्बन्ध से द्रव्यत्व हेतु आकाश में परिमाण को लिङ्ग करता है, जैसे किसी द्रव्य में रूप स्पर्श को।

२ इस सूत्र के आगे 'कारणं कारणान्तरस्य' एक अन्य सूत्र है। अ० प्रा०।

बादल अड़े हैं, वर्षा नहीं होरही, वर्षा का न होना, वर्षा के विरोधी-विधारक वायु और अथ (बादल) के मयोग-का अनुमान कराता है। बादलो की घटा छाये रहने पर जब बादलो के साथ वर्षा के विरोधी-विधारक वायु का सम्बन्ध रहता है वह वर्षा वा नही होने देता। वर्षा का न होना अपने विरोधी-वायु की उपस्थिति का अनुमान कराता है।

विरोधी का अनुमान तीन प्रकारो मे सामने आता है। किसी कार्य के 'न होना' और 'हान' से विरोधी के 'होने व न होना' का अनुमान तथा दोनों की उपस्थिति मे एक की विशिष्ट स्थिति से दूसरे की विद्यमानता का अनुमान। पहले प्रकार का उदाहरण प्रस्तुत सूत्र मे दिया गया ॥११॥

दूसरे प्रकार का उदाहरण सूत्रकार ने बताया -

भूतमभूतस्य ॥ १२॥ (१२८)

[भूतम्, दृश्या कार्य [अभूतस्य] अविद्यमान विरोधी का (अनुमान करा-देता है)।

गतसूत्र मे दिये उदाहरण का उलट दीजिये। बादल घहराये वर्षा होगई। वर्षा का होना, विरोधी वायु की अविद्यमानता का बोधक होता है। समाज मे अप्रत्याचार वा फैलना न्याय्य प्रशासन की अविद्यमानता का बोध कराता है। रोग का होना स्वास्थ्यनियमा के पालन न कियेजान का अनुमान कराता है ॥१२॥

तीसरे प्रकार का उदाहरण सूत्रकार ने बताया—

भूतो' भूतस्य ॥ १३॥ (१२९)

[भूत] विद्यमान (विरोधी हेतु) [भूतस्य] विद्यमान विरोधी का (अनुमान करा देता है)।

फुफ्फुसो स्ते हुए साप को देख सुनकर भाड़ी की ओट मे छिपे नकुल [नेबले] का अनुमान होजाता है। यहा साध्य [नेबला] और साधन [कुपकैरता साप] दोनों एक दूसरे के विरोधी विद्यमान है। साधन की विशेष स्थिति, विरोधी-विद्यमान अन्तर्हित नकुल-का अनुमान करा देती है। इसके विपरीत नेबले की विशेष दौड धूप मे उनके विरोधी छिपे हुए साप का अनुमान होजाता है। दोनों

१ अ० प्रा० में सूत्रपाठ 'भूतं भूतस्य' है। इसके आगे एक अतिरिक्त सूत्र पठित है — 'अभूतमभूतस्य' अविद्यमान कार्य अविद्यमान कारण का' तथा अविद्यमान कारण अविद्यमान कार्य का बोधक होता है। न हुई वर्षा अविद्यमान मेघ का, तथा अविद्यमान मेघ न होनेवाली वर्षा का अनुमान करा देते हैं। व्याख्या में दिया गया यह उदाहरण विरोध का कैसे है? विचारणीय है।

विद्यमान विरोधियो मे कोई भी साध्य या साधन हो, एक साधन से दूसरे का अनुमान होना है। इनका परस्पर सम्बन्ध विरोध या प्रातिकूल्य है। इसप्रकार साध्य-साधन के परस्पर सभाविन सम्बन्ध का उपपादन किया गया। यहाँ अकथित अन्य संबन्ध कहीं सम्भव हो, तो उनके मानने से कोई बाधा नहीं। सूत्रकार का प्रस्तुत निर्देश पथप्रदर्शनमात्र है। १३॥

आत्मा की सिद्धि के लिये पहला हेतु दिया गया, ज्ञानगुण का कोई आश्रय द्रव्य होना चाहिये, वह द्रव्य आत्मा है, जैसे गन्धादि गुणों के आश्रय पृथिव्यादि द्रव्य हैं। दूसरा हेतु बताया गया—घ्राण आदि करण किसी अधिष्ठानता से प्रेरित होने चाहिये, जैसे कुल्हाड़ी आदि करण (साधन) चैत्र आदि अधिष्ठानता द्वारा छिदा आदि क्रिया के लिये प्रयुक्त होते हैं। शरीर में घ्राण आदि करणों का अधिष्ठानता आत्मा है। इस विषय में साध्य-साधन के सम्बन्ध की जिज्ञासा की गई थी, जिसका विस्तृत विवेचन किया गया। फलस्वरूप पूर्वोक्त हेतु यथार्थ है, हेत्वाभास नहीं। क्योंकि -

प्रसिद्धिपूर्वकत्वादपदेशस्य ॥१४॥ (१३०)

[प्रसिद्धिपूर्वकत्वात्] प्रसिद्धिपूर्वक होने से [अपदेशस्य] अपदेश के।

‘अपदेश’ पद हेतु का पर्याय है। जिसके द्वारा किसी के अस्तित्व को उभारा जाय, कहा जाय, उपपादन किया जाय। साध्य का उपपादन हेतु द्वारा होता है। वह हेतु कैसा होना चाहिये? सूत्र के ‘प्रसिद्धिपूर्वकत्वात्’ पद से स्पष्ट किया। हेतु प्रसिद्धिपूर्वक होना चाहिये। प्रसिद्धि’ पद का तात्पर्य है—साध्य-साधन का सर्वविदित सम्बन्ध, अर्थात् साध्य-साधन के नियत साहचर्य की यथार्थ जानकारी। इसीका नाम व्याप्तिज्ञान है। साध्य के साथ हेतु की व्याप्ति का ज्ञान। साध्य के क्षेत्र को हेतु व्याप्त कर रहा हो, न न्यून न अधिक। यदि क्षेत्र के किसी अंग को छोड़ेगा, न्यून म रहेगा, ना अव्याप्ति दोष से दूषित होगा, तथा साध्य के क्षेत्र से अतिरिक्त अधिक दश में प्रवृत्त होगा, तो वह हेतु अनिव्याप्ति दोष से दूषित होगा। अतः हेतु की यथार्थता के लिये साध्य और हेतु के व्याप्य-व्यापकभाव का जाननेना आवश्यक है। आत्मा की सिद्धि के लिये जो हेतु प्रथम प्रस्तुत किये गये हैं, वे प्रसिद्धिपूर्वक होनेमें निर्दोष हैं। १४॥

जिष्य जिज्ञासा करता है, हेतु में दोष होने से वह यथार्थ हेतु नहीं रहता, हेत्वाभास कहा जाता है। वे दोष क्या हाने हैं? सूत्रकार ने बताया -

अप्रसिद्धोऽनपदेशोऽसन् सन्दिग्धश्चानपदेशः' ॥१५॥ (१३१)

[अप्रसिद्धः] प्रसिद्धि से रहित [अनपदेशः] अपदेश—हेतु नहीं (अर्थात् अहेतु है—हेत्वाभास है) [असन्] न रहता हुआ (साध्याधिकरण में), [सन्दिग्धः] सन्देह से युक्त, च [और] [अनपदेश] अहेतु—हेत्वाभास है।

सूत्र में तीन हेत्वाभासों का निर्देश है—पहला जहाँ प्रसिद्धि-व्याप्ति गृहीत न हो। दूसरा है—जहाँ साध्याधिकरण में हेतु न रहे, प्रत्युत साध्याभाव के अधिकरण में रहे। तीसरा है—सन्दिग्ध, जो साध्य और साध्याभाव दोनों के अधिकरण में रहे। इनमें अप्रसिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक अथवा सव्यभिचार हेत्वाभास आजाते हैं। सूत्र के 'च' पद से दाधित और सत्प्रतिपक्ष का संग्रह होजाता है, ऐसा व्याख्याकारों ने माना है। कतिपय व्याख्याकार सूत्रनिर्देश के अनुसार आचार्य के विचार में केवल तीन हेत्वाभासों को मान्यता देते हैं ॥१५॥

इनके उदाहरण अग्रिम दो सूत्रों द्वारा सूत्रकार स्वयं प्रस्तुत करता है—

यस्माद्विषाणी तस्मादश्वः' ॥१६॥ (१३२)

[यस्मात्] जिस कारण [विषाणी] सीग वाला है, [तस्मात्] उस कारण [अश्वः] घोड़ा है।

यहाँ अनुमान का प्रयोग है—'अयं अश्व विषाणित्वात्, शशश्रृगालादिवत् ।' 'अयं' पद से बोधित पक्ष (साध्याधिकरण) यदि रासभ है, तो यह उदाहरण दोनों असिद्ध (आश्रयासिद्ध, व्याप्यत्वासिद्ध) और विरुद्ध हेत्वाभास का बनता है। यदि पक्ष अश्व ही है, तो आश्रयासिद्ध नहीं बनेगा। इस अनुमान में 'रासभ' पक्ष, 'अश्वत्व' साध्य और विषाणित्व हेतु है। रासभ पक्ष में अश्वत्व स्वरूप से असिद्ध है। साध्य और हेतु की व्याप्ति नहीं बनती, क्योंकि—जो अश्व है वह विषाणी है—यह कही नहीं देखाजाता, इसलिये यही उदाहरण व्याप्यत्वासिद्ध का है। अगृहीतव्याप्तिक हेतु व्याप्यत्वासिद्ध

१—'अप्रसिद्धोऽनपदेशः । असन् सन्दिग्धश्च ।' दो सूत्र हैं, अ० प्रा० । 'अप्रसिद्धोऽनपदेशः ।' असन् सन्दिग्धश्चानपदेशः ।' दो सूत्र हैं, चन्द्रा० ।

२. 'विरुद्धासिद्धसन्दिग्धमलिङ्ग काश्यपोऽब्रवीत् ।'

प्रशस्तपादभाष्य, अनुमान प्रकरण,

प्रस्तुत सूत्र पर जयनारायण भट्टाचार्यकृत-विवृति ।

३. अ० प्रा० में यह सूत्र नहीं । 'विषाणी तस्मादश्वो विषाणी तस्माद् गोरिति च ।' चन्द्रा० । प्रचलित पाठानुसार ये उदाहरण दो सूत्रों (१६-१७) में दिये गये हैं ।

कहाता है। सोपाधिक हेतु को व्याप्यत्वासिद्ध कहन पर 'एकशफवत्व' उपाधि प्रस्तुत कीजामकली है। यह साध्य का व्यापक और साधन का अव्यापक है। जहां अश्वत्व है वहां एकशफवत्व है, यह साध्य के साथ व्याप्ति बन जाती है, पर 'जहाँ विषाणित्व है वहाँ 'एकशफवत्व' है, ऐसी साधन के साथ व्याप्ति नहीं बनती। क्योंकि गौ, अजा, महिषी, मृग आदि सभी विषाणी पशुओं के शफ [खुर] चिरे हुए होते हैं। घोड़े आदि का 'मृम' और गौ आदि का 'खुर' कहा जाता है। सोपाधिक हेत्वाभास में वह धर्म उपाधि होता है, जो साध्य का व्यापक और साधन का अव्यापक हो। इस प्रकार यह उदाहरण आश्रयासिद्ध और व्याप्यत्वासिद्ध दोनों असिद्ध हेत्वाभासों का बनजाता है। यदि पक्ष में रासभ न होकर 'अश्व' है, तो यह आश्रयासिद्ध का उदाहरण न रहता, वरन् व्याप्यत्वासिद्ध का होगा।

यही उदाहरण विरुद्ध हेत्वाभास का है। अनुमान का स्वरूप है—अथ अश्वः, विषाणित्वान् विरुद्ध हेत्वाभास वहा होता है, जहा हेतु साध्याधिकरण में न रहकर साध्याभाव के अधिकरण में रहे। साध्य 'अश्वत्व' है। अश्वत्व के अधिकरण अश्वमात्र में विषाणित्व हेतु नहीं रहता, पर जहा 'अश्वत्व' का अभाव है—गौ, अजा, महिषी आदि में, वहा 'विषाणित्व' रहता है। यह हेतु 'अश्वत्व' का साधक न होकर 'अश्वत्व' का विरोधी 'गोत्व' आदि का साधक है, इसलिये यह विरुद्ध हेत्वाभास का उदाहरण है। इस सूत्र के द्वारा सूत्रकार ने असिद्ध और विरुद्ध दो हेत्वाभासों का उदाहरण प्रस्तुत किया। ११६॥

अब सन्दिग्ध अर्थात् अनैकान्तिक का उदाहरण सूत्रकार प्रस्तुत करता है
'यस्माद्विषाणी तस्माद्गौरिति चानैकान्तिकस्यो-

दाहरणम् ॥१७॥ (१३३)

[यस्मात्] जिस कारण से [विषाणी] सीगवाला है [तस्मात्] उस कारण

१. अ० प्रा० में यह सूत्र नहीं है। उदाहरण के दोनों सूत्र इस व्याख्या में नहीं हैं। विशेषरूप से प्रस्तुत सूत्र का अन्तिम भाग 'इति चानैकान्तिकस्योदाहरणम्' सूत्ररचना प्रतीत नहीं होता। अधिक सम्भव है, ये उदाहरण पठन पाठन के समय हस्तलिखित पुस्तकों के हाशियों (प्रान्तभागों) पर कभी लिखे गये हों। अनन्तर प्रतिलिपिकारों के द्वारा मूल पाठ में जोड़ दिये गये हों। मूल लक्षणसूत्र में इस हेत्वाभास के लिये 'सन्दिग्ध' पद दिया गया है, पर यहाँ 'अनैकान्तिक' पद देना ध्वनित करता है यह सूत्र-रचना न होकर व्याख्या जैसा पाठ है।

से [गौः] गाय है, [इति] यह [च] और [अनैकान्तिकस्य] अनैकान्तिक का [उदाहरणम्] उदाहरण है ।

जो हेतु साध्याधिकरण और साध्याभावाधिकरण दोनों स्थलो में रहता है, वह एक अर्थ का निरुचयक न होने से सन्दिग्ध अथवा अनैकान्तिक कहा जाता है । जब 'अयं गौः यह गाय है, कहकर 'विषाणित्वात्'—सींग वाला होने से—हेतु दिया जाता है, तब यह सन्दिग्ध है । यहाँ पुरोवर्त्ती द्रव्य में गोत्व साध्य है, विषाणित्व हेतु के साथ उसी [गोत्व की] ऐकान्तिक व्याप्ति नहीं है । जहाँ विषाणित्व है वहाँ गोत्व है, यह व्यभिचरित व्याप्ति है । कहीं गाय के भी सींग नहीं हों, और जहाँ गात्व नहीं है भैंस बकरी आदि में, वहाँ भी सींग रहते हैं । इसप्रकार गोत्व की सिद्धि में विषाणित्व हेतु अव्याप्ति अतिव्याप्ति दोनों दोषों में दूषित है । एक ही गोत्व अर्थ का साधक न होने से यह सन्दिग्ध है । यदि गाय के सिवाय और किसी पशु के सींग न हुआ करते, तो यह गोत्व का साधक हेतु संभव था ॥१७॥

हेत्वाभासविवेचन से यह स्पष्ट किया, कि आत्मा के अनुमान के लिये जो हेतु प्रस्तुत किये गये वे यथार्थ हेतु हैं, हेत्वाभास नहीं । इस रूप में प्रसंग का निगमन करते हुए, प्रकारान्तर से आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करने के लिये सूत्रकार ने कहा—

आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षाद्यन्निष्पद्यते'

तदन्यत् ॥१८॥ (१३४)

[आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षात्] आत्मा इन्द्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष से [यत्] जो [निष्पद्यते] सिद्ध होता अथवा उत्पन्न होता है [तत्] वह [अन्यत्] अन्य है (हेत्वाभास से, अथवा हेत्वाश्रित अनुमान से) ।

१. अ० प्रा० में सूत्र के प्रथम पद का पाठ—'आत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षात्' है । यहाँ आन्तर इन्द्रिय 'मनस्' का अतिरिक्त निर्देश है । सूत्रकार की भावना संभवतः 'इन्द्रिय' पद से आन्तर-बाह्य समय इन्द्रिय का ग्रहण करने में रही हो । 'मनस्' पद का पाठ उसी भावना को स्पष्ट करता है । बाह्य विषय का ग्रहण करने के लिये आत्मा और इन्द्रिय के मध्य में 'मनः-सन्निकर्ष' अनिवार्य है । सुख, दुःखादि की अनुभूति अथवा अन्य किसी प्रकार के बाह्य विषय का ज्ञान आत्मा को मन सन्निकर्ष के बिना संभव नहीं होता । आगे सूत्रकार ने स्वयं [१।२।१५ में] 'सुख-दुःखादि ग्रहण के लिये कहा है—आत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षात् सुखदुःखे ।' इसके

सूत्र में 'इन्द्रिय' पद आन्तर और बाह्य उभय इन्द्रिय का बोधक है। आन्तर इन्द्रिय मन है और घ्राण आदि पांच बाह्य इन्द्रिया हैं। जब किसी बाह्य इन्द्रिय का अपन विषय के साथ सन्निकर्ष होता है, उस समय मन एवं बाह्य इन्द्रिय का सन्निकर्ष अनिवार्य है, तभी मन का आत्मा से सन्निकर्ष होने पर आत्मा में उस विषय का ज्ञान उत्पन्न होता है। ज्ञान का सम्वायिकारण आत्मा असम्वायिकारण आत्म मन सन्निकर्ष तथा अन्य समस्त साधन निमित्त कारण रहते हैं।

कार्यभूत ज्ञान-गुण दो प्रकार से आत्मा का साधक है, एक कार्य एवं गुण होने से तथा दूसरा प्रत्यभिज्ञान अथवा प्रतिसन्धिज्ञान द्वारा। उत्पन्न हुआ ज्ञान कहीं आश्रित रहना चाहिये कार्य होने से, अथवा गुण होने से। कार्यत्व अथवा गुणत्व हेतु ज्ञान के किसी आश्रय का बोध कराना है, क्योंकि कोई कार्य अथवा गुण निराश्रित नहीं रहता, ज्ञान के आश्रय पृथिवी आदि द्रव्य सम्भव नहीं, इसी आधार पर देह इन्द्रिय आदि ज्ञान के आश्रय नहीं माने जा सकते, फलतः ज्ञान-श्रयरूप में नवम आत्म-द्रव्य सिद्ध होता है।

ज्ञान में आत्मा की सिद्धि दूसरे प्रकार प्रत्यभिज्ञान द्वारा होती है। यह अनुभवसिद्ध है कि ज्ञान की उत्पत्ति में इन्द्रिया एक महत्वपूर्ण साधन हैं, तब इन्द्रियों का ज्ञान का आश्रय क्यों न मान लिया जाय? अतिरिक्त आत्मा की कल्पना करना व्यर्थ है। इस विषय में समझना है कि प्रत्येक इन्द्रिय का अपना बाह्य विषय नियत है। घ्राण गन्ध गन्ध का ग्रहण करता है, रूप आदि का नहीं, ऐसे ही चक्षुः केवल रूप का, अन्य गुण का नहीं, परन्तु यह अनुभव प्रत्येक व्यक्ति का होता देखा जाता है, कि मैंने जिस आम को सूँघा था, उसको हाथ में लेकर चुस रहा हूँ यहाँ सूँघना छूना, चुसना त्रियाग्रो द्वारा गन्ध, स्पर्श रस का एक आश्रय द्वारा अनुभव कियाजाना प्रतीत हो रहा है। गन्ध-स्पर्श रस ज्ञान पर ही आश्रय द्वारा होने से इसका आश्रय किसी इन्द्रिय का जाना सम्भव नहीं, क्योंकि प्रत्येक इन्द्रिय अपने नियत विषय का ग्रहण करती है, गन्ध-रस आदि सबका नहीं। ऐसा ज्ञान प्रतिसन्धिज्ञान कहलाता है, जो इन्द्रियादि से अतिरिक्त आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करता है।

अनुसार अ० प्रा० का पाठ अधिक पूर्ण प्रतीत होता है। पर संभव है, प्रस्तुत सूत्र में सूत्रकार ने प्रत्यक्ष में इन्द्रियार्थसन्निकर्ष की प्रधानता प्रकट करने की भावना से 'मन' पद न पड़ा हो। चन्द्रानन्दोय व्याख्या में भी सूत्रपाठ 'मनः' पदघटित है।

सूत्रार्थ की अन्य दिशा आत्मा, मन, इन्द्रिय और अर्थक सन्निकर्ष से जो ज्ञान उत्पन्न होता है, वह अन्य है, भिन्न है—हेत्वाश्रित अनुमान से; अर्थात् वह प्रत्यक्ष ज्ञान है। यह प्रत्यक्ष ज्ञान जिसको होता है, वह आत्मा समस्त पृथिव्यादि जड़ जगत् से अतिरिक्त है। प्रत्यक्ष ज्ञान होने की परम्परा में कुछ विषय, कुछ साधन और कुछ कर्त्ता है, बाह्य अर्थ विषय इन्द्रिया तथा मन साधन एवं आत्मा कर्त्ता है। इन्द्रिय का मन से मन का आत्मा से जो सन्निकर्ष है, वह केवल सयोग है, इन्द्रियों, मन और आत्मा द्रव्य पदार्थ हैं, दो द्रव्यों का सन्निकर्ष सयोग होता है। परन्तु इन्द्रिय का अर्थ के साथ सन्निकर्ष अनेक प्रकार का है। इन्द्रिय द्रव्य तत्त्व है, इसका त्रिम अर्थ से सन्निकर्ष अपेक्षित है, वह द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य तथा अभाव आदि होसकता है, इसके साथ इन्द्रिय के जो सम्बन्ध विभिन्न स्थलों में सम्भव हैं, उनकी सख्या छह है।

१. **संयोग**—इन्द्रिय से जब किसी द्रव्य का ग्रहण किया जायगा, तब उनका [इन्द्रिय और अर्थ का] संयोग सन्निकर्ष होगा। द्रव्यग्राहक इन्द्रिय केवल चक्षु माना जाता है। चक्षु रूपवाले द्रव्य का ग्रहण करता है। चक्षु से घट आदि पदार्थों का ग्रहण में सयोग सन्निकर्ष रहता है। कतिपय आचार्य त्वक् इन्द्रिय को भी द्रव्यग्राहक मानते हैं। वह स्पर्शवाले द्रव्यों का ग्रहण करेगा। पृथिवी, जल, तेज वायुरूप कोई द्रव्य हो, त्वक् से उसका ग्रहण करने में सयोग सन्निकर्ष होगा। इसप्रकार चक्षु अथवा त्वक् से जब किसी द्रव्य का ग्रहण करना होता है, तब उनका सन्निकर्ष सयोग है।

२. **संयुक्तसमवाय**—जब किसी इन्द्रिय से द्रव्यवृत्ति गुण कर्म व सामान्य का ग्रहण करना होता है तब यह सन्निकर्ष रहता है। चक्षु आदि इन्द्रिय से संयुक्त वह द्रव्य है, और द्रव्य में समवेत है [समवाय सम्बन्ध से रहते हैं] गुण कर्म, सामान्य। इसप्रकार इन्द्रिय और ग्राह्य विषय [अर्थ] गुण, कर्म, सामान्य का सन्निकर्ष हुआ संयुक्तसमवाय चक्षु से घटगत रूप का प्रत्यक्ष किय जाने में—इन्द्रिय संयुक्त घट, उसमें समवेत रूप। घट में किया होरही है, किसी ने उसे हिला दिया, लुढ़का दिया, क्रिया के प्रत्यक्ष में इन्द्रियसंयुक्त घट, उसमें समवेत क्रिया। घट में घटत्व आदि जाति^१ [सामान्य] का प्रत्यक्ष करने में, इन्द्रिय संयुक्त घट, उसमें समवेत घटत्व आदि। इसप्रकार द्रव्यगत गुण [शब्द-गुण वी

१. 'येनेन्द्रियेण यद् गृह्यते तेनेन्द्रियेण तद्गता जातिस्तदभावश्च गृह्यते।' जिस इन्द्रिय से जो वस्तु ग्रहण की जाती है, उसमें रहने वाली जाति और उस वस्तु के अभाव का ग्रहण उसी इन्द्रिय से होता है; यह व्यवस्था है।

२. आदि पद से घटगत पृथिवीत्व द्रव्यत्व जाति का ग्रहण समझना चाहिये

छोड़कर शेष गुण] कर्म व सामान्य क ग्रहण में इस [संयुक्तसमवाय] सन्निकर्ष का उपयोग होता है ।

३. **संयुक्तसमवेतसमवाय**—द्रव्यगत गुणों व कर्मों में समवाय सम्बन्ध से रहने वाली गुणत्व, रूपत्व, रसत्व, कर्मत्व, उत्क्षेपणत्व, अवक्षेपणत्व आदि जाति का ग्रहण करने में इन्द्रिय का ग्राह्य अर्थ के साथ यह सन्निकर्ष होता है । ग्राह्य अर्थ है—गुणत्व आदि जातियाँ । ग्राहक इन्द्रिय में संयुक्त द्रव्य, द्रव्य में समवेत गुण-कर्म आदि, गुण आदि में समवाय है गुणत्व आदि जातियों का । उदाहरणार्थ इन्द्रिय का गुणत्व आदि के साथ संयुक्तसमवेतसमवाय सन्निकर्ष हुआ । इन्द्रिय-संयुक्त घट; घट में समवेत गुण रूप, गन्ध आदि तथा कर्म, उत्क्षेपण अवक्षेपण आदि; उसमें समवाय है—गुणत्व, रूपत्व, कर्मत्व उत्क्षेपणत्व आदि जातिका । यह क्षेत्र प्रस्तुत सन्निकर्ष का समझना चाहिये ।

४. **समवाय** -गत पक्षियों में कहा गया—द्रव्यगत गुण का ग्रहण संयुक्त-समवाय सन्निकर्ष से होता है, परन्तु शब्द गुण को छोड़कर यह व्यवस्था है । कारण यह है, कि घ्राण आदि चार इन्द्रियाँ अपने पृथिव्यादि उपादान तत्त्वों से उत्पन्न होकर इन्द्रियरूप में अपना पृथक् अस्तित्व रखती हैं । जब इन्द्रिय से गुण का ग्रहण अपेक्षित होता है, तब उस ग्राह्य गुण का आश्रय-इन्द्रिय का उपादान तृतीय द्रव्य इन्द्रिय से भिन्न होता है, इसलिये इन्द्रियसंयुक्त द्रव्य में गुण का समवाय होने से वहाँ इन्द्रिय का अर्थ के साथ संयुक्त समवाय सन्निकर्ष बनता है । परन्तु श्रोत्रेन्द्रिय ग्राह्य शब्द के विषय में ऐसी व्यवस्था नहीं है, क्योंकि श्रोत्रेन्द्रिय उपादान द्रव्य से उत्पन्न हुआ अतिरिक्त इन्द्रिय द्रव्य नहीं है, प्रत्युत वह आकाश ही श्रोत्र इन्द्रिय है जो इस शरीर के विशिष्ट अंग कर्ण के आन्तरिक भाग में अवच्छिन्न युक्त रहता है अथवा उस अंग से विशेषित होता है ।

देह के उस अंग को श्रोत्र इन्द्रिय नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह अंग पार्थिव आदि उपादानों से बना होता है, पार्थिव साधन पृथिवी-विशेषगुण गन्ध का ग्रहण कर सकता है, शब्द आकाश का गुण है उसका ग्रहण पार्थिव साधन से होना असम्भव है । आकाश विभू द्रव्य है, कोई विभू द्रव्य द्रव्यारम्भक नहीं होता, अर्थात् किसी द्रव्य का समवायिकारण नहीं होता । इसलिये शब्दग्राहक श्रोत्र इन्द्रिय आकाश का कार्य न होकर स्वतः आकाशरूप है परन्तु आकाश विभू है सर्वव्यापक है, उसमें इन्द्रियत्व की अभिव्यक्ति उसी प्रदेश में होती है, जो शरीर के विशिष्ट कर्णभाग से युक्त होता है । इसका परिणाम यह हुआ, कि शब्द आकाश का गुण है, आकाश में समवाय सम्बन्ध से रहता है, ग्राह्य अर्थ-शब्द का ग्राहक इन्द्रिय

सत आकाश है, मनुष्य का साधन होने के कारण उसका इन्द्रियरूप में विशिष्ट नाम श्रोत्र है, आकाशरूप इन्द्रिय का आकाशममवेत ध्वज के साथ 'समवाय' सम्बन्ध बनता है। यह समवाय सन्निकर्ष केवल शब्दगुण को ग्रहण करने के लिये स्वीकार किया जाता है।

५. समवेतसमवाय—शब्दवृत्ति शब्दत्व एव कत्व स्वर आदि जाति का ग्रहण इस सन्निकर्ष में होता है। शब्द आकाश [श्रोत्र] में समवेत है, वहाँ 'ममवेत' आदि जाति का समवाय है। इसलिये श्रोत्र का शब्दत्व के साथ 'समवेतसमवाय' सन्निकर्ष होगा।

६. विशेषणता—छटा सन्निकर्ष है। इसका विशेषण विधायभाव भी कहा जाता है। यह सन्निकर्ष अभाव का ग्रहण करने के लिये माना जाता है। अभाव के 'प्रतियोगी' का ग्रहण जिस इन्द्रिय से होता है उसी इन्द्रिय से उस अभाव का ग्रहण होता है। अभाव अपने अनुयोगी में विशेषणरूप में भूमता है, जब कहा जाता है 'भूतत्वे घटाभाव', भूतत्व में घट का अभाव है। इसका तात्पर्य है—'घटाभाववद् भूतत्वम्' घटाभाव वाला है भूतत्व। घटा अभाव का प्रतियोगी घट है और अनुयोगी है—भूतत्व। अनुयोगी भूतत्व में घटाभाव विशेषणरूप में प्रतीयमान हो रहा है। अभाववशात्क इन्द्रिय का अभाव के अनुयोगी के साथ जो सम्बन्ध बने, उसके आगे 'विशेषणता' पद लगा देने से इन्द्रिय का आहत अभाव—अर्थ के साथ सन्निकर्ष अभिव्यक्त हो जाता है।

उदाहरण है—'घटाभाववद् भूतत्वम्' घटाभाव विशेषण और भूतत्व अनुयोगी विशेष्य है। घट का ग्रहण चक्षु इन्द्रिय से होता है, घटाभाव का ग्रहण भी चक्षु

१. गत पृष्ठ की टिप्पणी में कहा गया—जिस इन्द्रिय से जो अर्थ गृहीत होता है, उस अर्थ में रहनेवाली जाति और उस अर्थ का अभाव उसी इन्द्रिय से गृहीत होते हैं। चक्षु से ब्राह्म घट की घटत्व जाति और घटाभाव का ग्रहण चक्षु से होगा।

जिस वस्तु का अभाव कहा जाता है, वह अभाव का 'प्रतियोगी' कहा जाता है। 'प्रतियोगी' पदका अर्थ है—उलट। अभाव का उलट भाव है। जिस भाव वस्तु का 'अभाव' कहा जायगा, उस अभाव का उलट स्वयं वह भाव वस्तु है। 'घटाभाव' का उलट 'घट' है, इसलिये घट 'घटाभाव' का प्रतियोगी है। घटाभाव भूतत्व में प्रतीत हो रहा है, अतः भूतत्व 'घटाभाव' का अनुयोगी है। कहना चाहिये—अभाव का अधिकरण, अभाव का अनुयोगी होता है।

इन्द्रिय से होगा। चक्षु इन्द्रिय का अभाव के अनुयोगी भूतल के साथ 'सयोग' सम्बन्ध है, क्योंकि दोनों द्रव्य हैं। भूतल में घटाभाव विशेषण है, इसलिये चक्षु इन्द्रिय का 'घटाभाव' ग्राह्य अर्थ के साथ 'संयुक्तविशेषणता' सन्निकर्ष होगा।

इस सन्निकर्ष को सर्वत्र समझने के लिये यही व्यवस्था है, कि अभाव के अनुयोगी के साथ ग्राहक इन्द्रिय का जो सन्निकर्ष बनता हो, उसी आगे 'विशेषणता' पद लगा देने से अभाव का सन्निकर्ष बन जाता है। जहाँ द्रव्य अनुयोगी होगा, उसका सन्निकर्ष गत उदाहरण से स्पष्ट है। जब द्रव्यगत गुण और कर्म में किसी का अभाव कहा जाता है, तब गुण व कर्म अभाव का अनुयोगी होता है। जैसे कहा 'रूप में घटाभाव है।' घटाभाव का ग्रहण चक्षु इन्द्रिय न होगा। रूपी द्रव्य में रूप का समवाय है, और द्रव्य के साथ चक्षु सङ्गुक्त है। इसलिये चक्षु का रूप के साथ सम्बन्ध 'सङ्गुक्तसमवाय' हुआ। रूप में घटाभाव विशेषण है अतः यहाँ घटाभाव के साथ इन्द्रिय का 'सङ्गुक्तसमवेतविशेषणता' सन्निकर्ष हुआ। यदि द्रव्यगत सामान्य अनुयोगी होगा, तो वहाँ भी यही सन्निकर्ष रहेगा। ऐसी ही गुणगत अथवा कर्मगत सामान्य अनुयोगी होगा, तो किसी भी ग्राह्य इन्द्रिय का ग्राह्य अभाव के साथ 'सङ्गुक्तसमवेतसमवेतविशेषणता' सन्निकर्ष होगा। जैसे—रूपत्व में गन्ध नहीं रहता। रूपत्व अनुयोगी है, गन्धाभाव का ग्रहण घ्राण से होगा। घ्राणसङ्गुक्त रूपीद्रव्य घटादि, उसमें समवेत रूप, रूपमें समवेत रूपत्व, वहाँ विशेषण है गन्धाभाव। इसप्रकार घ्राण इन्द्रिय का—रूपत्व में गन्धाभाव के ग्रहण के लिये 'सङ्गुक्तसमवेतसमवेतविशेषणता' सन्निकर्ष होगा।

क में ख का अभाव 'समवेतविशेषणता' सन्निकर्ष में तथा कत्व सामान्य में खत्व का अभाव 'समवेतसमवेतविशेषणता' सन्निकर्ष से गृहीत होगा।

इन्द्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष का यह विस्तार संक्षेप में प्रस्तुत किया गया। आत्मा, मन, इन्द्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष से जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उसके आश्रय व कर्ता के रूप में आत्मा की सिद्धि होनी है ॥१८॥

स्वशरीर में आत्मा के सिद्ध होने पर अन्य शरीर में आत्मा के अस्तित्व की सिद्धि के लिये सूत्रकार ने कहा —

प्रवृत्तिनिवृत्ति च प्रत्यगात्मनि दृष्टे परत्र लिङ्गम् ॥१९॥ (१३५)

[प्रवृत्तिनिवृत्ति] प्रवृत्ति और निवृत्ति [च] तथा, वैसी प्रत्यगात्मनि] अपने आत्मा में [दृष्टे] देखे गये [परत्र] अन्य आत्मा में अस्तित्व में [लिङ्गम्] लिङ्ग है, साधन है।

१. 'लिङ्गमिति' चन्द्रा०।

उत्कट राग से प्रयत्नपूर्वक जब किसी कार्य के लिये चंष्टा की जाती है, वह प्रवृत्ति है। जब द्वेष अथवा विराग से प्रयत्नपूर्वक किसीको छोड़ने अथवा कहींसे हटने के लिये चेष्टा की जाती है वह निवृत्ति है। निवृत्ति और प्रवृत्ति अपने शरीर से ज्ञान व प्रयत्नपूर्वक होती अनुभव की जाती है। बाह्यरूप में यह प्रवृत्ति और निवृत्ति तथा इनके निमित्त ज्ञान व प्रयत्न अपने शरीर से एक चेतन आत्मतत्त्व के अस्तित्व को सिद्ध करते हैं। जब ऐसी प्रवृत्ति और निवृत्ति परस्पर में देखी जाती हैं, तो बड़ा भी ज्ञान प्रयत्नपूर्वक प्रवृत्ति निवृत्ति का होना प्रमाणित होता है ज्ञान और प्रयत्न चेतन आत्मा के विना संभव नहीं, इसलिये अन्य शरीरों में भी चेतन आत्मतत्त्व का अस्तित्व सिद्ध होता है ॥१९॥



इति वैशेषिकसूत्रविचोदप्रभाष्ये

तृतीयाध्यायस्याध्यात्मिकम्।

अथ तृतीयाध्याये द्वितीयसाम्बलिकम्,

गत आत्मिक में आत्मा की सिद्धि के प्रसंग से हेतुयुक्त हत्याभासों का सन्निपत विवेचन प्रस्तुत किया गया। आत्मविषयक ज्ञेय परीक्षा को सम्पन्न करने के लिये सूत्रकार आन्तर इन्द्रिय मन के अस्तित्व में साधन प्रस्तुत करता है

आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षे ज्ञानस्य भावोऽभावश्च

मनसो लिङ्गम् ॥१॥ (१३६)

[आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षे] आत्मा, इन्द्रिय अर्थ का सन्निकर्ष होने पर [ज्ञानस्य] ज्ञान का [भाव] होना [अभाव] न होना [च] और [मनस] मन के (अस्तित्व का) [लिङ्गम्] लिङ्ग है।

बाह्य अर्थ का ग्रहण करने के लिय प्राण आदि पात्र बाह्येन्द्रिया है। इन इन्द्रियों का बाह्य विषय के साथ सन्निकर्ष होने पर विषयों का कभी युगपत् (एकसाथ) ज्ञान नहीं होता। जब ज्ञान होता है, केवल एक विषय का होता है, जो किसी एक इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य है। आत्मा, बाह्य ज्ञानेन्द्रिय और अर्थ का परस्पर सन्निकर्ष होने पर कभी ज्ञान का होना और कभी न होना इस तथ्य को

१—ज्ञानस्याभावो भावश्च' अ० प्रा०। चन्द्रा०।

स्पष्ट करता है, कि आत्मा और इन्द्रियो के मध्य अन्य कोई ऐसा साधन है, जिसके सन्निकृष्ट रहने पर ज्ञान होता है और न रहने पर नहीं होता, वही साधन मन है। जब मन किसी इन्द्रिय के साथ सन्निकृष्ट रहता है, उसके ग्राह्य विषय का ज्ञान हो जाता है, अन्य का नहीं। यह मन के अस्तित्व का लिङ्ग है।

कभी ऐसा होता है, कि एक कार्य में गंभीरता से लगा पुरुष अपने सामने व समीप से जाने-अने वाले व्यक्तियों व विभिन्न सवारी आदि को जान नहीं पाता। यद्यपि उसकी इन्द्रियों का सन्निकर्ष उन अर्थों के साथ रहता है। स्पष्ट है, ऐसे अवसरों पर मन जिस अन्य इन्द्रिय के साथ ग्राम्य है, उसीके ग्राह्य विषय का बोध होता है, अन्य का नहीं। यह स्थिति मन के अस्तित्व को सिद्ध करती है।

इसके अनिरन्त मन के अस्तित्व का एक महत्त्वपूर्ण साधन है, स्मृति। किसी विषय का अनुभव हो जाने पर उसके संस्कार आत्मा में सन्निकृष्ट हो जाते हैं। कालान्तर में अनुकूल निमित्त पाकर उनकी याद आती है, इसका नाम स्मृति है। यह याद आना किसी बाह्य इन्द्रिय द्वारा साध्य नहीं होता। जिस इन्द्रिय से जो विषय प्रथम जाना गया है, उस इन्द्रिय के न रहने पर अथवा प्रयोग में न आने पर उस विषय की याद (स्मृति) होती रहती है। स्वप्न दशा में इन्द्रियों के अव्यापृत रहने पर जो ज्ञान-परम्परा चलती रहती है, वह मन के सत्यांग से संस्कारों का उद्बोधन होकर संभव है। यह स्मृति अपने साधन मन के अस्तित्व को निर्बाधरूप में सिद्ध करती है।

घ्राण आदि बाह्य इन्द्रिया केवल बाह्य प्रत्यक्ष में साधन व करणरूप से उपयोगी हैं पर अन्य प्रमाण अनुमान आगम आदि में बाह्य इन्द्रियों का उपयोग न होने पर जिस करण (साधन) के सहाय में ये प्रमाण प्रवृत्त रहते हैं, वह मन है। इसका अतिरिक्त मशय, ऊह (मर्क), प्रातिभज्ञान व सुख दुःख आदि का प्रत्यक्ष मन के अस्तित्व के साधक है।

एक काल में एक ज्ञान का होता, युगपत् ज्ञानों का न होता, मन के जणु-परिमाण होने का स्पष्ट करता है। इसप्रकार मन की करणरूप में स्थिति अपने कर्त्ता व अविच्छिन्नता आत्मा के अस्तित्व को प्रमाणित करती है। घ्राण आदि बाह्य करणों के साथ मन आत्मा के अन्तःकरण का स्थान पूरा करता है। इसरूप में आत्मा के अस्तित्व की पूर्णता होती है ॥१॥

शिष्य विज्ञासा करता है मन का अस्तित्व सिद्ध होने पर पदार्थों में उसकी गणना क्या होनी चाहिये ? तथा मन घ्राण,दि करणों के समान क्या अपने किन्हीं उपादान वस्तुओं से उत्पन्न होता है ? आचार्य सूत्रकार ने दोनों बातों का अनिदेश द्वारा समाधान किया -

तस्य द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते ॥२॥ (१३७)

[नस्य] उसके (मन के) [द्रव्यत्वनित्यत्वे] द्रव्य होने और नित्य होने का (निश्चय) [वायुना] वायु-परमाणु की प्रक्रिया से [व्याख्याते] व्याख्यात समझना चाहिये

गन प्रसंग [२।१।११-१३] में वायु-परमाणु के द्रव्य होने व नित्य होने का निश्चय किया गया है। वह जिस प्रक्रिया से किया है, उसीके अनुसार मन के द्रव्य व नित्य होने का निश्चय होता है।

यह एक व्यवस्था है—नित्य द्रव्यों के अतिरिक्त जितने अन्य पदार्थ हैं—(कार्यद्रव्य गुण कर्म, सामान्य विशेष, समवाय), वे सब किसी द्रव्य के आश्रित रहते हैं। उनके कोई आश्रय द्रव्य—एक या अनेक—अवश्य होता है। इस व्यवस्था के अनुसार मन का कोई आश्रय द्रव्य ज्ञात नहीं होता। ऐसी स्थिति में इसे नित्य द्रव्य मानना होगा। यदि यह नित्य द्रव्य न होता, तो उसका कोई आश्रय द्रव्य अवश्य रहता जैसा अन्य कार्य द्रव्य और गुणादि पदार्थों का मन्दा होता है।

मन के द्रव्य होने में यह भी निमित्त है, कि यह गुण व क्रिया का आश्रय है। मन में ये आठ गुण जाने गये हैं—संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परस्पर-अपस्परत्व, वेग नामक संस्कार। गुणाश्रय होने में इसका द्रव्य होना निश्चित है। वेग संस्कार होने से इसमें गति क्रिया का होना अवश्यम्भावी है। गीता में कहा—‘चञ्चलं हि मनं कृष्ण ! प्रमाथि बलवद् दृढम् ।’ मन का चञ्चल होना उसकी गतिमत्ता का द्योतक है। गुण और क्रियावाला होने में मन द्रव्य है यह निश्चित होता है।

प्रत्येक कार्य पदार्थ का समवायिकारण अथवा उपादान-कारण कोई द्रव्य अवश्य होता है। परन्तु मन का कोई उपादान द्रव्य उपलब्ध नहीं है। यह मन के नित्य होने से एक सबल प्रमाण है ॥२॥

जिज्ञासु जिज्ञासा करता है, एक शरीर में—अथवा शरीर वर्ती एक आत्मा के साथ—वाहय इन्द्रिया घ्राण आदि करण पांच देखे जाते हैं; क्या ऐसे आन्तरिकरण भी अनेक हैं? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

प्रयत्नाद्यौगपद्याज्ज्ञानायौगपद्याच्चैकम् ॥३॥ (१३८)

[प्रयत्नाद्यौगपद्यात्] प्रयत्न के युगपत् न होने से [ज्ञानायौगपद्यात्] ज्ञान के युगपत् न होने से [च] और [एकम्] एक है (मन एक शरीर में अथवा एक आत्मा के साथ)।

यह देखाजाता है, एक कान में शरीर के किसी एक अंग में कोई चींष्टा

होती है, उसी काल में अन्य अंग में कोई अन्य चेष्टा नहीं होती। देहांतों में ऐसी चेष्टा आत्मा के प्रयत्न व इच्छा आदि गुणों से प्रेरणा पाकर देह के उसी अंग में होपाती है, जिस अंग के साथ चेष्टानुकूल मन का संपर्क बना हो। यदि शरीर में अनेक मन होने, तो एक काल में अनेक चेष्टाओं का होना संभव होता, जो अनुभव में नहीं आता।

कहाजासकता है, नर्त्तकी द्वारा नृत्य प्रस्तुत करने के अवसर पर कर, चरण, मुख, नेत्र, अंगुली आदि देहांगों में अनेक प्रकार की चेष्टा एक काल में कीजाती हुई प्रतीत होती है, जो निश्चित ही प्रयत्नपूर्वक रहती हैं। ऐसी दशा में प्रयत्न का युगपत् न होना कैसे मानाजासकता है ? इसके अनुसार एक देह में अनेक मन होने की संभावना युक्तियुक्त मानीजानी चाहिये।

वस्तुतः नर्त्तकी का कर-चरणादि चालन युगपत् न होकर क्रमिक ही होता है; पर मन की गति इतनी तीव्र व चञ्चल रहती है, कि उसके क्रम को अनायास पकड़पाना संभव नहीं होता; इसी कारण चेष्टाओं के युगपत् होने का भ्रम होजाता है। लोक में तीव्रगतिक यानों व यन्त्रों के विषय में ऐसा व्यवहार प्रायः देखा-सुना जाता है, कि उसके चलने-निकलने का पता ही नहीं लगता। यन्त्र का एक चक्र एक मिनट में सहस्रों बार घूमजाता है, पर देखने वालों को वह स्थिर-जैसा दीखता है, यद्यपि प्रत्येक क्षण में अनेक बार वह अपने स्थान का परिवर्तन कर देता है। मन की गति तो इन आशुगामी भौतिक साधनों से सहस्रों गुना अधिक है। फलतः नर्त्तकी का अंगचालन क्रमिक रहता है, पर वह क्रम अति सूक्ष्म व तीव्र होने से पकड़ में नहीं आता। अतः एक देह में अथवा एक आत्मा के साथ अनेक मन मानेजाने की संभावना अनपेक्षित व निराधार है।

कतिपय क्षुद्र जन्तुओं छिपकली, ओंक, गेडुआ (बरसाती लम्बासा कीड़ा) आदि में ऐसा देखाजाता है, कि अज्ञानक उनके शरीर का कुछ भाग कट जाने पर उसमें बराबर कुछ काल तक चेष्टा होती रहती है। क्या इससे एक देह में अतिरिक्त मन की संभावना कीजासकती है ? वस्तुतः ऐसी संभावना सगत नहीं। कारण यह है, कि कट अंग में चेष्टा होने का निमित्त वहा मन आदि का होना नहीं; प्रयुक्त रक्त आदि का कुछ काल तक संचार रहना इसका निमित्त होता है। छिन्न अंग में मन अथवा आत्मा कुछ नहीं रहता। चक्र को घुमाकर छोड़ देने से कुछ काल तक जैसे बिना किसी प्रेरणा के वह घूमता रहता है; यही स्थिति छिन्न देहांग में रक्त संचार की समझनी चाहिये ॥३॥

मध्यगत मन-विषयक विवेचना कर अवशिष्ट आत्म परीक्षा का प्रसंग प्रारम्भ करने हुए सूत्रकार ने बताया—

प्राण।पाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकाराः'

सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गानि ॥४॥ (१३६)

[प्राण।पाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकाराः] प्राण-अपान, निमेष उन्मेष, जीवन, मनोगति, इन्द्रियान्तर-विकार; [सुखदुःखेच्छाद्वेष-प्रयत्नाः] सुख, दुःख इच्छा, द्वेष, प्रयत्न [च] और [आत्मनः] आत्मा के [लिङ्गानि] लिङ्ग हैं ।

गन प्रसंग में ज्ञान गुण के आश्रय तथा घ्राण आदि कारणों के अधिष्ठाता-रूप में आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध किया गया । उनके अतिरिक्त अन्य अनेक साधक चिह्नों का निर्देश प्रस्तुत सूत्र में है । वे चिह्न इस प्रकार समझने चाहियें—

प्राण-अपान—शरीर के भीतर संचरण करनेवाला वायु ऊर्ध्वगामी और अधोगामी रहता है । नासिकाद्वारा से वायु भीतर जाता एवं बाहर आता है । कभी अपेक्षा होने पर मुखद्वारा वायु का बाहर-भीतर आना-जाना रहता है । यह सब नियमित व्यवस्था शरीर में किसी चेतन अधिष्ठाता के प्रयत्न आदि के बिना संभव नहीं । जड़ वायु का स्वभाव तिर्यग् गति [तिरछा चलना] रहता है, परन्तु देह में ऊर्ध्वगामी और अधोगामी प्राण-अपान की व्यवस्था देह में चेतन आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करती है ।

निमेष-उन्मेष—आँख के पलकों का झपटना 'निमेष' और खोलना 'उन्मेष' कहा जाता है । पलकों में यह नियमित चेष्टा बिना चेतन आत्मा के इच्छा व प्रयत्न के संभव नहीं । अचेतन अंग का स्वभाव ऐसा हो, यह नहीं कहा जा सकता । कारण यह है, कि कभी इच्छा होने पर किसी वस्तु को अपलक एकटक देखने की भावना से निमेष-उन्मेष की क्रिया बन्द होती देखी जाती है । जड़ का स्वाभाविक धर्म होने पर ऐसा होना संभव नहीं । अतः शरीर में निमेष-उन्मेष आत्मा-स्तित्व के लिङ्ग हैं ।

जीवन—शरीर में प्राण-व्यारण की स्थिति का नाम जीवन है । यह स्थिति

१. अ० प्रा० में "प्राण।पाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकाराः परात्मनि लिङ्गम्," ऐसा सूत्रपाठ है । वहाँ 'सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गानि' यह सूत्रभाग नहीं है । परन्तु व्याख्या में 'सुखादयो द्रव्याश्रिताः गुणत्वात् रूपवत् इति' ऐसा पाठ दिया है । इससे प्रतीत होता है, अन्तिम सूत्रांश सूत्र में रहा होगा, किसी कारण खण्डित होगया । '... सुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रयत्नश्चेत्यात्मलिङ्गानि ।' चन्दा० ।

शरीर की मृत अवस्था से अतिरिक्त अवस्था का बोध कराती है। जीवन रहते शरीर में श्वेत-सराहण एवं भग्नसंरोहण आदि देखा जाता है। खाल छिल जाने या खुरच आदि लग जाने पर आन्तर शरीर क्रियाओं से वह भाग स्वतः ठीक होजाता है, यदि बाह्य आपात से उसमें अन्य कोई विकार न होपाये। शस्त्रादि से हुआ अधिक घाव, अथवा अस्थि आदि का टूटना उपचार करने से ठीक होजाता है। यह सब जीवनकाल में संभव है। यह स्थिति देहेन्द्रियादि के अतिरिक्त चेतन आत्मतत्त्व की विद्यमानता को देह में प्रमाणित करती है।

मनोमति—इन्द्रियविशेष के साथ मन का सान्निध्य ज्ञानोत्पत्ति का निमित्त है, वह मन की गतिविशेष से होता है। ज्ञाता प्रणिधानपूर्वक अभिमत इन्द्रिय के प्रति संपर्क के लिये मन को प्रेरित करता है। इन्द्रिय के साथ मन, सन्निकर्ष आदि का विवरण मन के प्रसंग में कर दिया गया है। यह सब—प्राण अपान, निमेष उन्मेष, जीवन, मन का अभिमत प्रदेश में प्रेरण व निवेशन—आत्मा का शरीर के साथ सम्बन्ध होने पर संभव है। आत्मा का शरीर से सम्बन्ध छूटने पर प्राण अपान आदि सब अन्तर्हित होजाते हैं। इससे देह में आत्मा का होना प्रमाणित होता है।

इन्द्रियान्तरविकार—एक बार आम के विशेषरूप को देखा, और उसे चूमकर उसके मधुर रस का आस्वाद लिया। कालान्तर में जब उसी रूप के आम को देखा, तो उसके पूर्वास्वादित मधुर रस का स्मरण कर मुह में पानी भर आता है, और पुन उस मधुर रस के आस्वादन की लालसा उत्पन्न हो जाती है। यदि यह कार्य केवल चक्षु और रसन इन्द्रिय का होता, इनके अतिरिक्त एक द्रष्टा व आस्वादयिता न रहता, तो आम को देखनेमात्र से मुह में पानी न भर आता, क्योंकि दर्शन चक्षु का विषय और आस्वाद रसन का विषय है। ये दोनों भिन्न करण हैं, एक दूसरे के ग्रहण किये का स्मरण नहीं कर सकता। इनसे अतिरिक्त आत्मा दोनों के ग्राह्य विषय का अनुभव करता है, तभी रूप को देखकर पूर्वानुभूत रसास्वाद के स्मरण से रसन इन्द्रिय में लाला-स्राव विकार हो उठता है। देखा चक्षु से और विकार आया रसन में। यह स्थिति इन दोनों से अतिरिक्त दोनों विषयों के भोक्ता ज्ञाता आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करती है।

सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न—सुख आदि गुण हैं। गुण सदा द्रव्याश्रित रहते हैं। पृथिव्यादि आठ द्रव्यों में से ये किसीके गुण नहीं हैं। गत प्रसंग में 'ज्ञान' आत्मा का गुण सिद्ध किया गया है। उसी प्रक्रिया से सुखादि को आत्मा का गुण समझ लेना चाहिये। ये गुण अचेतन द्रव्य के होना संभव नहीं; इसलिये

इनके आश्रयरूप में आत्मा द्रव्य की सिद्धि होती है ॥४॥

आत्मा नित्य द्रव्य है, यह अतिदेश द्वारा सूत्रकार ने बताया—

तस्य^१ द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते ॥५॥ (१४०)

[तस्य] उसका (आत्मा का), [द्रव्यत्वनित्यत्वे] द्रव्य होना और नित्य होना [वायुना] वायु-परमाणु के विषय में कही गई रीति से [व्याख्याते] व्याख्यात समझना चाहिये ।

गुणों का आश्रय अथवा समवायिकारण द्रव्य होता है । ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न आदि गुणों का आश्रय व समवायिकारण आत्मा है, इसलिये वह द्रव्य है । कार्य द्रव्य का समवायिकारण कोई अन्य द्रव्य हुआ करता है; परन्तु आत्मा का समवायिकारण कोई अन्य द्रव्य नहीं; इसलिये आत्मा नित्यद्रव्य है, कार्य नहीं ॥५॥

शिष्य आशंका करता है, आत्मा की सिद्धि में जो अनुमान प्रमाण कहा, वह युक्त प्रतीत नहीं होता; क्योंकि अनुमान में धूम-अग्नि के समान लिङ्ग-लिङ्गी का प्रत्यक्ष होना चाहिये; तभी धूमदर्शन से अदृश्य अग्नि का अनुमान होता है । आत्मा के विषय में ऐसा नहीं है । शिष्यों के आशय को सूत्रकार ने स्वयं स्पष्ट किया—

यजदत्त^२ इति^३ सन्निकर्षे प्रत्यक्षाभावाद् दृष्टं लिङ्गं न
विद्यते ॥६॥ (१४१)

[यजदत्तः] यजदत्त (है यह), [इति] ऐसा [सन्निकर्षे] सन्निकर्ष होने पर (इन्द्रिय-अर्थ का) [प्रत्यक्षाभावात्] प्रत्यक्ष न होने से (आत्मा-लिङ्गी और उसके लिङ्ग के सम्बन्ध का) [दृष्टं] दृष्ट-प्रत्यक्षीभूत [लिङ्गम्] लिङ्ग [न] नहीं [विद्यते] है (अनुमान के लिये, आत्मा की सिद्धि में) ।

अनुमान प्रमाण के प्रयोग के लिये यह आवश्यक होता है, कि प्रथम कहीं साध्य [लिङ्गी] और हेतु [लिङ्ग] का व्याप्तिग्रह प्रत्यक्ष हो । जैसे धूम हेतु से अग्नि का अनुमान होता है । प्रथम महानस आदि में धूम और अग्नि के व्याप्य-व्यापकभाव का प्रत्यक्ष कर लिया जाता है, तभी पर्वत आदि में धूम को देखकर अदृश्य अग्नि का अनुमान होजाता है । परन्तु आत्मा के विषय में साध्य और हेतु का प्रत्यक्ष व्याप्तिग्रह नहीं होता । जब 'यह यजदत्त है' इसप्रकार किसीको देखा जाता है, तब इन्द्रिय अर्थ का सन्निकर्ष होने पर आत्मा साध्य और साधक

१. 'तस्य' सूत्रपद नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. 'अहं यजदत्त' अ० प्रा० ।

३. 'इति सति सन्नि०' चन्द्रा० ।

हेतु के सम्बन्ध का प्रत्यक्ष नहीं होता । इस आत्म-विषयक अनुमान से दृष्ट लिङ्ग [प्रत्यक्षीभूत व्याप्तिग्रह] न होने से -अनुमान प्रमाण के आधार पर आत्मा की सिद्धि बताना युक्त प्रतीत नहीं होता ॥६॥

सामान्यतोदृष्टान्चाविशेषः ॥७॥ (१४२)

[सामान्यतोदृष्टात्, सामान्यतोदृष्ट से [च] भी [अविशेषः] कोई विशेष नहीं ।

यदि कहा जाय, कि ज्ञान, प्रयत्न आदि गुणों का कोई आश्रय होना चाहिये; क्योंकि ये गुण बिना द्रव्याश्रय के रह नहीं सकते । इसप्रकार के सामान्यतोदृष्ट अनुमान से ज्ञान प्रयत्नाद्याश्रय आत्मा की सिद्धि होसकेगी । इस कथन से भी आत्मा की अनुमान प्रमाण द्वारा सिद्धि में कोई विशेषता नहीं आती । क्योंकि ज्ञान, प्रयत्न आदि गुणों का आश्रय कोई द्रव्य होजायगा; वह आत्मा ही है, इसमें कोई प्रमाण नहीं है । इसलिये आत्मा के विषय में प्रत्यक्ष एवं अनुमान प्रमाण का कथन युक्त प्रतीत नहीं होता ॥७॥

फलत आत्मा की सिद्धि में केवल शब्द प्रमाण कहा जासकता है । इसीको सूत्रकार ने बताया —

तस्मादागमिकः^१ ॥८॥ (१४३)

[तस्मात्] इस कारण [आगमिकः] आगम प्रमाण साध्य है (आत्मा) ।

साध्य और हेतु का व्याप्तिग्रह न होने से आत्मा की सिद्धि अनुमान प्रमाण से नहीं होसकती । अतः उसका लिये प्रस्तुत किये गये अनुमान प्रमाण केवल प्रमाणमात्र है । ऐसी स्थिति में यही कहना चाहिये, कि आत्मा केवल शब्द-प्रमाणसाध्य है । 'मा त्वा तपत् प्रिय आत्मापियन्त' [ऋ० ११६२।२०] 'आत्मानं ते मनसा [११६२.६] भूम्या असुरसृगात्मा वव स्वित् [११६४।४] 'अविनाशी वा अरे अयमात्मा [बृ० ६।१।१४] आत्मानं रथिन विद्धि' [कठ १।२।३] इत्यादि ।

उद्भावित आशंका का समाधान करने की भावना से सूत्रकार ने पहले यह समझाया, कि आत्मा को केवल आगमबोध्य कहना युक्त नहीं —

अहमिति शब्दस्य व्यतिरेकान्तागमिकम् ॥९॥ (१४४)

[अहम्] मैं हूँ [इति] ऐसी प्रतीति में [शब्दस्य] शब्द के [व्यतिरेकात्]

१. 'तस्मादागमिकम्' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. 'अहमिति शब्दव्यतिरेकेण नागमिकम्' अ० प्रा० । '...शब्दव्यतिरेका०' चन्द्रा० ।

अभाव से (शब्द प्रमाण के न होने से) [न] नहीं [आगमिकम्] आगमबोध्य (आत्मा का होना) ।

लोक में प्रत्येक व्यक्ति को 'मैं हूँ' [—अहम्] यह प्रतीति होती है । ऐसी प्रतीति होने से शब्द प्रमाण का कोई सहारा नहीं रहता । जिन व्यक्तियों ने शब्द प्रमाण का नाम तक नहीं सुना, वे भी स्पष्टरूप में 'अहम्' का अनुभव करते हैं । ऐसी प्रतीति को आत्मा का साक्षात्कार न समझ केवल व्यावहारिक समझना चाहिये । चेतन आत्मा अपने चेतन स्वरूप को देह-इन्द्रियादि लौकिक अथवा प्राकृतिक साधनों के साथ इस रूप में अनुभव करता है । ऐसी प्रतीति का व्यावहारिक होना इसी कारण है, कि आत्मा उस स्वरूप का देह-इन्द्रियादि में आरोप कर बैठता है । उसी आधार पर—मैं मोटा हूँ, पतला हूँ, रोमी हूँ, स्वस्थ हूँ, दुर्बल हूँ, बलौ हूँ, काणा हूँ, अन्धा हूँ, लमड़ा हूँ, लूला हूँ, बहरा हूँ, इत्यादि ज्ञान हुआ करता है । परन्तु इन भ्रान्त प्रतीतियों में भी चेतन आत्मस्वरूप भ्रमकता है; अन्यथा ऐसे व्यवहारों में मैं हूँ यह प्रतीति अथवा भावना संभव नहीं होसकती ।

सूत्र में 'व्यतिरेक पद का अर्थ' उलट है, अर्थात् 'न होना' । एक बात है—शब्द प्रमाण का होना । दूसरी बात है—उसका उलट, अर्थात् 'न होना' । 'शब्दस्य व्यतिरेकात्' इन पदों का सीधा अर्थ है—शब्द प्रमाण के न होने से । कहा न होने से ? इसका उत्तर पहले पदों में है—'अहम् इति' 'अहम्' इस प्रतीति में । सूत्रपदानुसार यह व्याख्या है । जब लोकव्यवहार में प्रत्येक व्यक्ति 'अहम्' के रूप में आत्मा का [अपने आपका] अनुभव करता है, तो यह कहना वस्तुतः संगत नहीं, कि आत्मा केवल आगमबोध्य है । ६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि इस रूप में आत्मा का प्रत्यक्ष हो जाता है, तो उसके अस्तित्व की सिद्धि के लिये अनुमान प्रमाण की क्या आवश्यकता है ? शिष्यों की इस भावना को सूत्रकार ने स्वतः सूचित किया—

यदि दृष्टमन्वक्षमहं देवदत्तोऽहं यज्ञदत्त इति ॥१०॥ (१४५)

[यदि] यदि [दृष्टम्] दर्शन, ज्ञान (आत्मा का) [अन्वक्षम्] प्रत्यक्ष है, [अहम्] मैं हूँ [देवदत्त] देवदत्त [अहम्] मैं हूँ [यज्ञदत्तः] यज्ञदत्त इति] इसप्रकार से (तो उसके लिये अनुमान अनावश्यक है) ।

सूत्र में 'यदि' पद का प्रयोग होने से, अर्थ की पूर्ति के लिये—तदा आत्मनि

१. 'यदि च द्रष्टु प्रत्यक्षोऽहं देवदत्तोऽहं यज्ञदत्तः अ० प्रा० । यदि च दृष्टप्रत्यक्षोऽहं देव०....' चन्ना० ।

अनुमानमनावश्यकम्' पदों का अध्याहार होजाता है। इसके अनुसार सूत्रार्थ है—यदि 'मैं देवदत्त हूँ, मैं यजदत्त हूँ' इस रूप में आत्मा का प्रत्यक्ष होजाता है, तो उसकी सिद्धि के लिये अनुमान प्रमाण की आवश्यकता क्या है? फिर अनुमान के लिये इतना कियागया प्रयास व्यर्थ है ॥१०॥

आचार्य सूत्रकार ने समझाया, अनुमान के लिये कियागया प्रयास व्यर्थ नहीं; क्योंकि—

दृष्टः आत्मनि लिङ्गे एक एव दृढत्वात् प्रत्यक्षवत्

प्रत्ययः ॥११॥ (१४६)

[दृष्टे] देखे हुए [आत्मनि] आत्मा में (आत्मविषय में) [लिङ्गे] हेतु उपरिथत होने पर [एक] एक [एव] ही [दृढत्वात्] दृढ होने से [प्रत्यक्षवत्] प्रत्यक्ष के समान [प्रत्ययः] निश्चित ज्ञान ।

प्रत्यक्ष प्रमाण से जाने हुए आत्मा के विषय में जब अनुमान प्रमाण उसकी सिद्धि के लिये प्रयोग किया जाता है, तो उन प्रमाणों के परस्पर सहयोग से एक निश्चित ज्ञान होता है, उस विषय की जानकारी में कोई कमी या सन्देह की संभावना नहीं रहती तथा विभिन्न प्रमाणों द्वारा एक ही अर्थ की सिद्धि होने से उसकी और अधिक दृढता होजाती है। यदि कोई अर्थ अनक प्रमाणों से एकरूप में सिद्ध होजाता है, तो उसके दृढ व सुपुष्ट होने में कोई कमी नहीं रहती ।

यह वान लोक व्यवहार में प्रत्यक्ष वस्तु के विषय में देखी जाती है । किसी थोड़े ऊँचे स्थान पर खड़े होकर जब कहीं दूर जलाशय अथवा प्रवाहित जलधारा आदि दिखाई देते हैं, तब उसके आस-पास बगुने व बत्तख आदि जलप्रिय पक्षियों को उड़ते, बैठते और तैरते देखकर वहाँ जल होने के विषय में अनुमान प्रमाण द्वारा दृढ व सुपुष्ट ज्ञान होजाता है । प्रत्यक्ष वस्तु का अनुमान प्रमाण में ज्ञान करलेने में कोई दोष नहीं है, प्रत्युत ज्ञान का पूर्ण निश्चय होजाना गुण ही है । आत्मा का व्यावहारिक प्रत्यक्ष होने पर उसके लिये अनुमान का प्रयोग करना सर्वथा सार्थक है । कहावत है—'प्रत्यक्षपरिकलितमप्यर्थमनुमानेन बुभुत्सन्ते तर्करसिकाः' तर्क के रमिया लोग प्रत्यक्ष से जाने हुए पदार्थ को अनुमान द्वारा जानने की चाहना रखवा करते हैं । उनकी इस चाह में कोई बुराई दिखाई नहीं देती ॥११॥

विषय जिज्ञासा करता है, 'अहम्' प्रतीति से आत्मा का प्रत्यक्ष होना कहा गया । परन्तु 'अहं गच्छामि' प्रतीति में स्पष्ट गति का आश्रय देता है । यह स्थिति

सन्देहजनक है; देह को आत्मा माना जाय, अथवा किसी देहातिरिक्त को ?
आचार्य सूत्रकार ने शिष्यों की आशंका को अग्रिम दो सूत्रों में सूचित किया—

देवदत्तो गच्छति यज्ञदत्तो गच्छतीत्युपचारा-

च्छरीरे प्रत्ययः ॥१२॥ (१४७)

[देवदत्त] देवदत्त [गच्छति] जाता है [यज्ञदत्त] यज्ञदत्त [गच्छति] जाता है, [इति] इसप्रकार के [उपचारात्] व्यवहार से [शरीरे] शरीर में [प्रत्ययः] प्रतीति है (यह, ऐसा स्पष्ट होता है) ।

गति क्रिया देवदत्त आदि के शरीर में देखी जाती है । फिर 'अहं गच्छामि' इत्यादि प्रयोग में गति के आश्रय देह के साथ 'अहं' का सामानाधिकरण्य स्पष्ट है । इससे 'अह' प्रतीति का आश्रय देह ज्ञात होता है ॥१२॥

सन्दिग्धस्तूपचारः ॥१३॥ (१४८)

[सन्दिग्ध] सन्देहजनक है [तु] तो [उपचारः] उपचार लोकव्यवहार ।

गति का सामानाधिकरण्य 'अह' प्रत्यय जैसे 'अहं' के आश्रय रूप में देह का बोध कराता है; ऐसे ही 'अहं जाने, अहं सुखी' इत्यादि ज्ञान, सुख आदि का सामानाधिकरण्य 'अह' प्रत्यय देहादि से अतिरिक्त 'अह' के आश्रय का बोध कराता है । इसप्रकार यह व्यवहार तो दोनों ओर एक-सा होने से सन्देह का जनक बना हुआ है, इसमें कौन-सा यथार्थ और कौन-सा अयथार्थ है, यह जानना कठिन हो रहा है । तब 'अह' प्रत्यय से देहातिरिक्त आत्मा के प्रत्यक्ष होने का कथन कैसे युक्त होगा ? ॥१३॥

आचार्य सूत्रकार ने समझाया—

अहमिति प्रत्यगात्मनि भावात् परत्राभावादर्थान्तर

प्रत्यक्षः ॥१४॥ (१४९)

[अहम्] मैं हूँ [इति] इसप्रकार का प्रत्यय [प्रत्यगात्मनि] देहातिरिक्त अन्तरात्मा के विषय में [भावात्] होने से [परत्र] उससे भिन्न में [अभावात्] न होने से [अर्थान्तरप्रत्यक्षः] देहादि से अतिरिक्त अर्थ (आत्मा) प्रत्यक्ष होता है (उक्त प्रत्यय के द्वारा) ।

'मैं हूँ' यह एक प्रतीति है, ज्ञान है । 'अहं जाने' का तात्पर्य है—मैं चेतन हूँ । देहादि पदार्थ सब जड़ हैं, ज्ञान का आश्रय चेतन होसकता है, जड़ नहीं । इसलिये 'अहम्' प्रतीति में आत्मा भासता है, अथवा प्रत्यक्ष होता है, यही समझना

१—यह सूत्र नहीं है अ० प्रा० । 'देवदत्तो गच्छति विष्णुमित्रो गच्छतीति चोप-
चाराच्छरीरप्रत्यक्षः, चन्द्रा० ।

चाहिये ।

यह भी इस विषय से समझ रखना चाहिये, कि देहादि के गुण रूप रस गन्ध आदि का प्रत्यक्ष बाह्य इन्द्रियो से होना है । यदि ज्ञान, सुख, प्रयत्न आदि गुण देहादि के होने, तो इनका प्रत्यक्ष बाह्य इन्द्रिय से हुआ करता । यह स्थिति देहादि से अतिरिक्त आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करती है, जो ज्ञान सुख आदि का आश्रय है ॥१४॥

शिष्य आशंका करता है, गति के समान 'अह' इन वर्णों से भी शरीर का प्रत्यक्ष होना दिखाई देता है, उसीके अनुसार 'अहं गौर, अहं कृशः' इत्यादि प्रतीति होती है । आचार्य सूत्रकार ने शिष्यो की भावना को सूत्रित किया —

देवदत्तो^१ गच्छतीत्युपचारादभिमानात्तावच्छरीर-

प्रत्यक्षोऽहकारः ॥१५॥ (१५०)

[देवदत्त] देवदत्त [गच्छति] जाता है [इति] यह [उपचारात्] व्यवहार से [अभिमानात्] अभिमान हेतु से [तावत्] तब [शरीरप्रत्यक्षः] शरीर का प्रत्यक्ष है [अहंकार] 'अहं' इन वर्णों के रूप में ।

'देवदत्तो गच्छति' देवदत्त जाता है, इस व्यवहार से गतिक्रिया शरीर में दीखती है, इसलिये देवदत्त पद बोध्य शरीर है, उसीके समान 'अह' इन वर्णों द्वारा जो अर्थ बोध्य होता है, वह भी शरीर का प्रत्यक्ष है । 'देवदत्तोऽह गौरः, कृश, स्थूल' इत्यादि 'अह' पूर्वक व्यवहार शरीर का बोध कराता है । गौर, कृश, स्थूल आदि होना शरीर का धर्म है, शरीर में ही यह अभिमान होता है । तात्पर्य है, इसप्रकार का अभिमान-मूलक व्यवहार शरीर को लक्ष्य कर प्रवृत्त होता है । इसलिये 'अहं' प्रतीति का आश्रय शरीर को समझना चाहिए, किसी अतिरिक्त आत्मतत्त्व का यहां बोध नहीं होता ॥१५॥

आशंका के स्वरूप को दृढ़ करते हुए सूत्रकार ने कहा

सन्दिग्धस्तूपचारः^१ ॥१६॥ (१५१)

[सन्दिग्धः] सन्देहजनक है [तु] तो [उपचारः] उपचार—व्यवहार ।

'अह' प्रतीति प्रत्यगात्मा में होती है, यह कहा गया; परन्तु गौर, कृश, स्थूल आदि के सामानाधिकरण्य से 'अह' प्रतीति शरीर में होती देखीजाती है । गौर, कृश आदि देहधर्म है, आत्मधर्म नहीं । इसलिये लोकव्यवहार में 'अह' प्रत्यय देहातिरिक्त आत्मतत्त्व का निश्चायक नहीं है । देह तथा देहभिन्न दोनों ओर

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

व्यवहार देखे जाने से यह सन्देह को अधिक पैदा करता है । १६॥

आचार्य सूत्रकार ने समाधान की भावना से समझाया—

न तु शरीरविशेषाद् यज्ञदत्तविष्णुमित्रयोजनं^१

विषयः ॥१७॥ (१५२)

[न] नहीं [तु] तो [शरीरविशेषात्] शरीर के भेद से [यज्ञदत्तविष्णुमित्रयोः] यज्ञदत्त और विष्णुमित्र के [ज्ञानम्] ज्ञान [विषय] विषय ।

यज्ञदत्त और विष्णुमित्र के शरीरभेद से, उस भेद का विषय—तथ्य ज्ञान नहीं होता । किसी व्यक्ति का शरीर चाहे कृश, स्थूल, गौर, व्यास—कैसा भी हो; परन्तु 'अहं जाने, अहं सुखी, अहं प्रयत्' इत्यादि प्रतीति सर्वत्र समान होती है । 'मैं जानवान् हूँ, मैं सुखी हूँ' इन प्रत्ययों में शरीरभेद का कोई प्रभाव नहीं होता । जब शरीर के भेद का उल्लेख किया जाना है, उसमें 'ज्ञान' विषय नहीं होता । यदि 'ज्ञान' शरीर का धर्म होता, तो अन्य शरीरधर्मों के भेद के समान 'ज्ञान' में भी प्रत्येक शरीर के अनुसार भेद हुआ करता । पर ऐसा नहीं होता । शरीर कैसा भी हो, प्रत्येक शरीर में 'अहं जाने, सुखी' आदि प्रतीति समान होती है । इससे स्पष्ट है ज्ञान, सुख आदि शरीर के धर्म नहीं हैं, इनका आश्रय शरीर से अतिरिक्त कोई द्रव्य माना जाना चाहिए ।

यह स्थिति इस तथ्य को भी स्पष्ट करती है, कि ज्ञान व सुख आदि के साथ 'अहं' प्रत्यय का सामानाधिकरण्य यथार्थ है; तथा गौर, कृश, स्थूल इत्यादि के साथ अयथार्थ । ज्ञान व सुख आदि धर्म किसी अङ्गत्व के न होने में एक चेतन द्रव्य का प्रत्यक्ष कराते हैं । 'अहं' यह एक 'अनुभूति' है, यह चेतन में सम्भव है, चेतन का धर्म है, चेतन का स्वरूप है । इसका सामानाधिकरण्य यदि कहीं लोकव्यवहार में अचेतन देह के गौर, कृश आदि धर्मों के साथ प्रतीत होता है तो उसकी अयथार्थता में सन्देह नहीं किया जा सकता ।

इस अर्थार्थता का आधार माह अथवा अज्ञान रहता है । चेतन आत्मा अज्ञान से, मोह से, अपनी साधन-सामग्री को अपना रूप समझ लेता है । जब ऐसे अज्ञान की दशा नहीं रहती, तब देहधर्मों में 'अहं' प्रतीति नहीं होती । यह ध्यान देने की बात है, कि देहधर्मों के साथ 'अहं' प्रतीति तभी तक सम्भव है, जब तक 'अहं' पदबोध्य आत्मा शरीर में बैठा रहता है । शरीर से उस 'अहं' के निकल जाने पर शरीर के रहते भी 'गौर', 'कृश' आदि सब व्यवहार ठण्ढा पड़ जाना

१. 'ज्ञानविशेषः' अ० प्रा० । चन्द्रा० । अर्थ की दृष्टि से यह पाठ अधिक स्पष्ट प्रतीत होता है ।

है इससे स्पष्ट है, 'अहं' पद से बोध्य अर्थ शरीर से भिन्न तत्त्व है।

प्रस्तुत सूत्र का तात्पर्य इसीमें है, कि ज्ञान सुख आदि शरीर के धर्म नहीं हैं। शरीरधर्मों में—शरीरभेद से—भेद देखा जाता है; परन्तु शरीर भिन्न होने पर भी 'ज्ञान, सुख' आदि की प्रतीति में कोई भेद नहीं रहता। इसलिये ये शरीर के धर्म न होकर उससे अतिरिक्त द्रव्य के धर्म हैं। वही द्रव्य आत्म-तत्त्व है ॥१७॥

इन्ही भावनाओं को सूत्रकार ने अधिक स्पष्टरूप में अग्रिम सूत्र द्वारा अभिव्यक्त किया—

अहमिति मुख्ययोग्याभ्यां शब्दवद् व्यतिरेकाव्यभिचारात्

विशेषसिद्धेर्नागमिकः ॥१८॥ (१५३)

[अहम्] मैं हूँ [इति] यह ज्ञान [मुख्ययोग्याभ्याम्] मुख्य और योग्य होने से [शब्दवत्] शब्द के समान [व्यतिरेकाव्यभिचारात्] अभाव के न्यत होने से [विशेषसिद्धे] विशेष की—देहादिभिन्न तत्त्व की—सिद्धि होजाने से [न] नहीं [आगमिकः] केवल आगमबोध्य (वह आत्म-तत्त्व)।

आशंकावादी कहसकता है—आत्मा का प्रत्यक्ष नहीं होता, क्योंकि वह रूप-रहित व निरवयव द्रव्य है। इसके अतिरिक्त 'अह गौर', कुश' मैं गोरा हूँ, दुर्बल हूँ, इत्यादि प्रतीति का विषय देह को कहा जा सकता है। यद्यपि कही कही, 'अहं जाने, सुखी' मैं चेतन हूँ, सुखी हूँ, ऐसा प्रत्यय होता हुआ देखा जाता है; परन्तु इन 'ज्ञान, सुख' आदि का कोई आश्रय उपलब्ध न होने से इनका देह में अज्ञानमूलक आरोप कर दिया जाता है। जैसे लोक में व्यवहार होता है—'उष्ण सुरभि जलम्' गरम और सुगन्धित जल है, गरमी तत्र का और गन्ध पृथिवी का गुण है; पर जल में तेज व पृथिवी के उपलब्ध न होने में उनका [गरमी व गन्ध का] आरोप जल में कर दिया जाता है; ऐसे ही ज्ञान, सुख आदि का आश्रय अन्यत्र वही प्रत्यक्ष न होने से उनका [ज्ञान, सुख आदि का] देह में आरोप कर दिया जाता है। इसलिये आत्मा का 'अहं' प्रतीति में प्रत्यक्ष ज्ञान होता है, यह कहना ठीक नहीं। आत्मा आगमबोध्य रहे, इसमें कोई आपत्ति नहीं। आशंका के इस रूप को ध्यान में रख प्रस्तुत सूत्र द्वारा आचार्य ने समझाया

'अहम्' मैं हूँ—यह ज्ञान देहादि से अतिरिक्त एक भिन्न तत्त्व की सिद्धि करता है। कारण यह है, कि ऐसे ज्ञान को न शब्द प्रमाण कहा जासकता है, न अनुमान। इस प्रतीति में शब्द एवं अनुमान की प्रक्रियाओं का किञ्चित् भी आश्रय नहीं रहता, उनके बिना यह स्वतन्त्र एक अनुभूति है। प्रत्यक्ष के लिये द्रव्य का रूप-सहित व सावयव होना, बाह्येन्द्रिय द्वारा प्रत्यक्ष के विषय में कहाजासकता है;

१—यह सूत्र नहीं है, अ०, प्रा० । चन्द्रा० ।

मानस प्रत्यक्ष के लिये इसकी नितान्त अपेक्षा नहीं है। 'अहम्' यह आत्मा का मानस प्रत्यक्ष है। इस ज्ञान का आश्रय शरीर नहीं है, क्योंकि शरीर में इसका नियमितरूप से अभाव देखा जाता है [व्यतिरेकाव्यभिचारात्]। जैसे पृथिवी आदि द्रव्यों में नियमितरूप से शब्द का अभाव देखे जाने से शब्द के आश्रयरूप में पृथिव्यादि से भिन्न नवम द्रव्य आकाश की सिद्धि होती है [शब्दवद्...विशेष-सिद्धे]। ऐसे ही ज्ञान का देहरूप पृथिव्यादि द्रव्यों में नियमितरूप से अभाव देखे जाने का कारण ज्ञान, सुख आदि के आश्रयरूप में पृथिव्यादि से भिन्न 'आत्मा' द्रव्य की सिद्धि होती है।

② इस मान्यता के लिये अनुपेक्षणीय आधार यही है, कि 'अहम्' प्रत्यय का मुख्य आश्रय-देहादि से अतिरिक्त—वह आत्म द्रव्य ही रहता है। देहादि में वैसा आभास तो आत्मा का देह के साथ सम्बन्ध रहने पर ही संभव होता है। इसके अतिरिक्त ज्ञान, सुख आदि का आश्रय होने की योग्यता भी आत्मा में संभव है, अन्यत्र नहीं। आत्मा चेतन तत्त्व है, पृथिव्यादि सब जड़ है। पृथिव्यादि का कार्य वेह भी जड़ है। ज्ञान, चेतना है, उसका आश्रय होने की योग्यता जड़तत्त्व में संभव नहीं [—मुख्ययोग्याभ्याम्]। इस सब विवेचन के आधार पर यह परिणाम स्पष्ट होता है, कि 'अहम्' प्रत्यय में वह आत्म द्रव्य प्रत्यक्ष भासता है, जो इसका आश्रय है। फलतः यह कहना संगत नहीं है, कि आत्मा केवल आगमबोध्य है; अर्थात् कवल शब्द प्रमाण द्वारा जाना जाता है। इससे विपरीत आत्मा को प्रत्यक्ष व अनुमान प्रमाण द्वारा जाना जाता है। जैसा कि गत प्रसंग में विस्तार-पूर्वक विवेचन किया गया ॥१८॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, देहभेद होने पर यदि ज्ञान, सुख आदि का सर्वत्र समान उत्पाद रहता है, तो समस्त वहाँ में क्या आत्म-तत्त्व एक माना जायेगा ? शिष्यों की जिज्ञासा को सूत्रकार ने सूत्रित किया—

सुखदुःखज्ञाननिष्पत्त्यविशेषादैकात्म्यम् ॥१९॥ (१५४)

[सुखदुःखज्ञाननिष्पत्त्यविशेषात्] सुख, दुःख, ज्ञान आदि की उत्पत्ति सर्वत्र समान होने से [एकात्म्यम्] एक आत्मा सब देहों में है (ऐसा मानना चाहिये)।

यह समझ लेते पर, कि आत्मा देहादि से भिन्न है, एक विचार सामने आता है—देहादि से आत्मा के भिन्न होने पर सर्वत्र देहों में एक आत्मा रहता है, अथवा प्रत्येक देह में पृथक् पृथक् ? दोनों अवस्थाओं में सुख-दुःख आदि की प्रतीति समान रहती है। एक तो यह, कि चैत्र, मंत्र, दत्त भामा आदि शरीरों के भेद होने

पर सर्वत्र ज्ञान, सुख आदि की एकरूप में अनुभूति होती है—‘अहं जान, सुखो, दुःखी, प्रयते’ इत्यादि । इन विषयो में प्रत्येक व्यक्ति एक सा अनुभव करता है । दूसरी ओर—एक सुखी है, अन्य दुःखी; एक धनी है, अन्य निर्धन; एक विद्वान् है, दूसरा मूर्ख; एक मर रहा है, अन्य जी रहा है, इन सब परस्पर विपरीत स्थितियों एवं प्रत्ययों से ऐसा ज्ञात होता है कि प्रत्येक देह में आत्मा भिन्न होना चाहिये; क्योंकि सर्वत्र एक आत्मा के होने पर परस्पर विपरीत ज्ञान व स्थिति का होना संभव न होगा । पर साथ ही यह देखा जाता है, कि प्रदेशभेद से एक तत्त्व में विभिन्न निमित्तों के कारण परस्पर विरुद्ध ज्ञान होते रहते हैं । एकमात्र स्फटिक विभिन्न उपाधियों से उपरञ्जित हुआ—नील, पीत, हरित, रक्त आदि विविध रूपों में प्रतीत होता है; ऐसे ही देहरूप विभिन्न निमित्तों से उपरञ्जित एक आत्मा में विपरीत ज्ञानों का होना संभव है । इस कारण सन्देह बना रहता है, कि देहादि से भिन्न होने पर आत्मा सर्वत्र देहों में एक है, अथवा प्रत्येक देह में भिन्न-भिन्न है ? ॥१६॥

आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

व्यवस्थातो नाना^१ ॥२०॥ (१५५)

[व्यवस्थात] व्यवस्था से [नाना] अनेक हैं (आत्मा, प्रत्येक देह में अलग-अलग ।

लोक में प्रत्येक देह के साथ एक विशेष अवस्था देखी जाती है । एक ही काल व देश में कोई सुखी, कोई दुःखी, कोई धनी कोई निर्धन है; कोई मर रहा है, कोई पैदा हो रहा है; एक देह में रहने वाले चेतन की स्थिति दूसरे देह में रहने वाले के साथ नहीं मिलती । किसी देह के साथ सम्बन्ध होना और उसके सहयोग से विभिन्न स्थितियों में होकर गुजरना, आत्मा के अपने कर्मों के अनुसार हुआ करता है । यदि सर्वत्र शरीरों में एक आत्मा हो, तो प्रत्येक देह के साथ जो व्यवस्था देखी जाती है, उसका होना असंभव होगा ।

यह व्यवस्था प्रत्येक देह में मन के भिन्न होने के आधार पर कल्पना नहीं की जा सकती । आत्मा सर्वत्र एक है, परन्तु प्रत्येक देह में मन भिन्न है । देहों में सुख-दुःख आदि का भेद मन के आधार पर होता है । उपनिषद् [वृ० १।५।३] में इस तथ्य को स्वीकार किया गया है, कि काम, सकल्प, सशय, श्रद्धा, अश्रद्धा, धैर्य, अधैर्य, लज्जा ज्ञान, मय आदि सब मन का रूप है । ऐसी स्थिति में सर्वत्र देहों में आत्मा के एक होने पर भी मन के आधार से सुखादि भेद का होना संभव है । ऐसी

कल्पना युक्ति-युक्त नहीं है। कारण यह है कि मन ज्ञान, सुख आदि का आश्रय न हाँकर केवल साधन है, एव जड तत्त्व है। सुखादि की अनुभूति मन से होना संभव नहीं। मन के विषय में उपनिषद् का कथन उसके साधन माने जाने का बोधक है मन साधन के बिना काम, संकल्प, संशय आदि भावों का आत्मा में उद्भूत होना संभव नहीं होता। साधन की इस महत्ता को उपनिषत्कार बताता है। फलतः प्रत्येक देह में भोक्ता आत्मा भिन्न-भिन्न हैं। इन्हींको जीवात्मा कहा जाता है। जीवात्माओं से अतिरिक्त समस्त विश्व का नियन्ता परमात्मा एकमात्र सब देहों के बाहर-भीतर सर्वत्र व्याप्त रहता है। दोनो आत्म-तत्त्वों का चेतन-स्वरूप समान होने पर भी एक भोक्ता, अल्पज्ञ, अल्पशक्ति, देहादि सहयोग से जन्म-मरण के अद्विस्त प्रवाह में बहने वाला है, इसके विपरीत दूसरा अभोक्ता, सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान सर्वबन्धविनिर्मुक्त अणस्तियन्ता है। फलतः देहों में आत्माओं को नाना मानना प्रमाणित होता है ॥२०॥

इन्हीं आत्म-विषयक भावनाओं की पुष्टि के लिये सूत्रकार ने शास्त्रीय प्रमाण का संकेत दिया—

‘शास्त्रसामर्थ्याच्च ॥२१॥ (१५६)

[शास्त्रसामर्थ्यात्] शास्त्रसामर्थ्य-शास्त्रीय प्रमाण से [च] भी (उक्त अर्थ की पुष्टि होती है) ।

न केवल युक्ति के आधार पर, अपितु शास्त्रीय प्रमाणों के अनुसार भी आत्माओं का नाना होना सिद्ध होता है। वेदो तथा उपनिषदों के निम्न सन्दर्भ द्रष्टव्य हैं—‘इमे जीवा वि मृतैः’ [ऋ० १०।१८।३] ‘वयं जीवा जीवपुत्राः’ [ऋ० १० ३६।१] ‘वय जीवा प्रतिपश्येम’ [ऋ० १०।३७.८] ‘जीवा ज्योतिरशीमहि’ [ऋ० ७।३२।२६] ‘ये समाना समनसो जीवा’ [यजु० १६।४६] ‘नित्यो नित्याना चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामास्’ [कठ २।२।१३॥ श्वे० ६।१३] ‘ऋष्वन्तु विश्वं अमृतस्य पुत्राः’ [श्वे० २।५] ।

इति वैशेषिकसूत्रविद्योदयभाष्ये तृतीयाध्यायस्य द्वितीयमाह्निकम् ।

समाप्तस्तृतीयाध्यायः ।

अथ चतुर्थाध्याये प्रथमान्हिकम्

गत प्रसंगों में पृथिवी आदि तौ द्रव्यों का उद्देश, उनके लक्षण, परीक्षा एवं अपेक्षित तत्संबन्धी अन्य विवेचन प्रस्तुत किया गया। पृथिव्यादि द्रव्य नित्य एवं अनित्य दो प्रकार के हैं। नित्य पृथिव्यादि के उपपादन के लिये सूत्रकार ने 'नित्य' का स्वरूप बताया—

सदकारणवन्नित्यम्^१ ॥१॥ (१५७)

[सत्] भावरूप पदार्थ [अकारणवत्] जिसका कोई कारण न हो [नित्यम्] नित्य है (वह पदार्थ)।

फल, फूल, अन्न, पात्र, वस्त्र आदि जितने पदार्थ हमारे व्यवहार में आते हैं, तथा पृथिवी, जल, तेज, सूर्य, चन्द्र, नक्षत्र, तारा आदि विशाल लोक-लोकान्तर पदार्थ हैं, सब भावरूप हैं; परन्तु ये सब कारणवाले हैं। अर्थात् ये सब अपने कारणों से उत्पन्न होते हैं। मुख्यरूप से इनके कारण इनके अवयव हैं। जो वस्तु अनेक अवयवों से मिलकर बनती है, वह अनित्य एवं सावयव है। एक वस्तु को जब तोड़ दिया जाता है, तो उसके छोटे अवयव भी सावयव दिखाई देते हैं। बड़े को तोड़ने पर उसके छोटे-छोटे टुकड़े होजाते हैं, पर वे भी सावयव हैं। इसी-तरह अवयवों को तोड़ते चले जायें, तो एक ऐसी स्थिति आजायगी, जो टुकड़ा छोटे-से-छोटा होगा; फिर आगे उसी रूप में उसका टुकड़ा न कियाजासके।

स्थिति यह है, कि इस विभाजन क्रिया का कहीं अन्त मानना पड़ता है। यदि कल्पना के सहारे एक कण का विभाजन करते चले जायें और उसकी सीमा न हो, तो वह अनन्त की ओर बढ़ता चला जायगा। इसको अनवस्था कहाजाता है, क्योंकि इसमें विराम या ठहरने-ठिकाने का कहीं अवसर नहीं है। ऐसी दशा में पर्वत और राई का दाना दोनों को अवयवानन्तरूप में समान मानना पड़ेगा; क्योंकि दोनों के अवयव विभाजन होने की दिशा में अनन्त हैं। तब इन दोनों के परिमाण का भेद कैसे होगा? फलतः वस्तुओं का परस्पर अपेक्षिक जो गुरु-लघुभाव देखा जाता है, वह सब अनवस्था की दशा में विलीन होजायगा। क्योंकि किसी इकाई के बिना वस्तु के परिमाण व संख्या का निर्धारण नहीं कियाजासकता। अनवस्था

की दशा में वह इकाई कभी मिल नहीं सकती। इसलिये विभाजन-क्रिया का अवसान कही करना होगा। जहाँ विभाजन क्रिया की अन्तिम सीमा है, वह सूक्ष्मातिसूक्ष्म एक अवयव है, जिसका आगे और विभाग होना संभव नहीं। इसीका नाम 'परमाणु' है। यह पद 'परम' और 'अणु' दो पदों से बना है परम का अर्थ है-अति, अणु का अर्थ है-छोटा। अत्यन्त छोटा है-परमाणु; यह निरवयव, अविभाज्य, अविच्छेद्य द्रव्य है, अतः इसका नाश नहीं होता। यह समस्त कार्यमात्र का मूल कारण है, इसका कोई कारण नहीं होता; अतः यह नित्य है।

जिस भावरूप पदार्थ का कोई कारण नहीं होता, वह नित्य कहा जाता है। द्रव्यों में पार्थिव, आप्य, तैजस, वायवीय चार प्रकार के परमाणु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा, मन; कल्पित गुण, सामान्य, विशेष, संस्वाद्य ये सब पदार्थ नित्य माने जाते हैं। पार्थिव आदि चार प्रकार के परमाणु द्रव्य कार्यमात्र के उपादान कारण होते हैं। समस्त दृश्यादृश्य कार्य जगत् उन्हींका विकार है ॥१॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जगत् के मूल उपादान कारण कोई परमाणुरूप द्रव्य है, इसमें क्या प्रमाण है? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया -

तस्य कार्यं लिङ्गम् ॥२॥ (१५८)

[तस्य] उसका [कार्यम्] कार्य [लिङ्गम्] लिङ्ग है।

उत्पन्न हुआ विद्यमान जगत् उसके मूलकारण परमाणु के अस्तित्व में प्रमाण है। कोई कार्य अपने उपादान कारण के बिना उत्पन्न हो नहीं सकता। घटादि कार्य अपने मृत्तिका आदि उपादान कारणों से उत्पन्न होते हैं। विश्व में विविध परिवर्तनों का होना इसके कभी उत्पन्न होने को प्रमाणित करता है। उत्पन्न पदार्थ का अवश्य कोई उपादान कारण होना चाहिये। इसप्रकार कार्य जगत् अपने उपादानकारण पार्थिवादि परमाणुओं के अस्तित्व में प्रमाण है। पदार्थ-विभाजन की प्रक्रिया से परमाणु की स्थिति को प्रथम स्पष्ट कर दिया गया है ॥२॥

मूलकारण के सद्भाव को अधिक पुष्ट करने की भावना से सूत्रकार ने कहा—

कारणभावात् कार्यभावः ॥३॥ (१५९)

[कारणभावात्] कारण के हान से [कार्यभाव] कार्य होता है।

कारण जब सद्रूप में विद्यमान रहता है, तभी उससे किसी कार्य के उत्पन्न होने की संभावना रहती है। कार्य की विद्यमानता दृष्टिगोचर है, प्रत्यक्ष है; तब उससे कारण के सद्भाव का अनुमान हो जाता है। सूत्रकार इससे यह स्पष्ट

करना चाहता है, कि जो मूलकारण है, वह भावरूप है, अभाव से भावकार्य उत्पन्न नहीं होसकता ।

सूत्र के 'कारणभावात्' और 'कार्यभाव.' दोनों पदों में सप्तमी समास क अनु-सार-कारण में होने से कार्य में होते हैं--सूत्रार्थ होगा । कौन हाते हैं ? गुण । कार्य द्रव्यों में जो गुण देखे जाते हैं, वे कारणगुणपूर्वक हैं । कारण में विद्यमान गुणों से कार्य में गुण आते अथवा उत्पन्न होते हैं, सूत्रकार ने इसमें यह स्पष्ट किया, कि कार्य जगत् में जो रूप, रस आदि गुण दिखाई देने हैं, वे अगत् के मूल उपादान-कारण परमाणुओं से आते हैं, अतः परमाणु इन गुणों से युक्त अर्थात् इन गुणों के आश्रय रहते हैं, यह सिद्ध होता है ।

परमाणु नित्य है, उनमें समवेत गुण भी नित्य हैं, पार्थिव-परमाणुगत गुणों के विषय में थोड़ा विचारभेद है । वैशेषिक आचार्यों का कहना है कि जब कच्चे घड़े को अग्निसंयोग द्वारा पकाया जाता है, उस समय पाक परमाणुपर्यन्त होता है । अग्निसंयोग होने पर घट के परमाणु अलग अलग होजाते हैं, प्रत्येक परमाणु के साथ स्वतन्त्र रूप से अग्नि क अवयव संयुक्त होकर पाक करते हैं । उससे पहले रूप रस आदि गुणों का नाश होजाता है, नये रूप, रस आदि उत्पन्न होजाते हैं । नवोदित गुणों से युक्त वे परमाणु पुनः संयुक्त हो पक्के घट के रूप में आजाते हैं, इसप्रकार नित्य पार्थिव परमाणु के गुण पाकज होने से अनित्य हैं, यह विचार 'पीलु-पाकवाद' कहलाता है । पीलु परमाणु का नाम है; उसीसे पाक मानेजाने से यह नाम दियागया है ।

नैयायिक आचार्यों का कहना है, कि पाक अवयवी में होता है, घट के परमाणुओं का पृथक् होना अपेक्षित नहीं । यह विचार 'पिठरपाकवाद' कहाजाता है । पिठर अवयवी का नाम है, उसमें पाक मानेजाने से यह नाम मिला है ।

इस विषय में विचारणीय है घट नष्ट होकर जब समस्त पक्व अवयव परमाणु अवस्था में पहुच जाते हैं, तब उनका रूप क्या होता है ? रक्त या श्याम ? यदि रक्त रहता है, तो पाकज होने पर भी वह रूप सदा बना रहेगा, उत्पन्न होने पर भी नाश न होना चिन्त्य है । यदि उस दशा में श्याम रूप है, तो रक्त का श्याम कैसे होजाता है ? इसका समाधान मिलना चाहिये । पार्थिव परमाणु का निसर्गप्राप्त रूप श्याम है पाक से रक्त होजाता है । विचार्य यही है, परमाणु में पाक होने पर रक्त परमाणु पुनः श्याम कैसे होजाता है ? यदि अवयवी में पाक होता है, अवयवीगत रूप बदलता है, तो क्या परमाणु उस अवस्था में भी श्याम बना रहता है ? यदि हा; तो पक्व घट का गुण रूप कारणगुणपूर्वक कैसे ? फिर श्याम-रूप नष्ट होकर रक्त रूप उत्पन्न होता है । यह किसीप्रकार सम्भव नहीं, कि घट

रक्त रहे, और उसके मूल उपादान परमाणु स्याम, पाक-मूलक गुण विवेचन गभीर एवं विचार्य है ॥३॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, गत सूत्रों में कार्य के स्वरूप से मूल उपादानकारण के स्वरूप का अनुमान किया गया। इसके अनुसार कार्य के अनित्यरूप होने से मूलकारण को अनित्य माना जाना चाहिये, तब परमाणु को नित्य कैसे कहा गया? पदार्थ में नित्य कोई वस्तु न रहनी चाहिये। सूत्रकार ने बताया—

अनित्य' इति विशेषतः प्रतिषेधभावः ॥४॥ (१६०)

[अनित्यः] अनित्य [इति] यह [विशेषतः] विशेष का [प्रतिषेधभावः] प्रतिषेध होना है।

सूत्रकार ने अनेक हेतुओं के आधार पर यह प्रथम प्रमाणित कर दिया है, कि जगत् के मूल उपादानकारण परमाणु नित्य हैं। अन्य किसी द्रव्य के कारणभूत न होने और अनवस्था आदि से बाधित होकर परमाणु की नित्यता स्वीकार की गई है। उसी अर्थ को अभिव्यक्त करने के लिये सूत्रकार ने यहाँ प्रकारान्तर का आश्रय लिया।

पहली बात यह है—यदि मूलकारण को अनित्य कहा जाता है, तो वह मूल-कारण नहीं होसकता। अनित्य पदार्थ स्वयं अपने किन्हीं कारणों से उत्पन्न हुआ होसकता है, वह मूलकारण कैसे? दूसरी बात है—'अनित्य' पद, 'नित्य' का नञ् [निषेध] के साथ समास होने से निष्पन्न होता है। यदि 'नित्य' कोई अर्थ नहीं है, तो इस पद का प्रयोग किसी बोध्य अर्थ के लिये किया जाना व्यर्थ व असंगत होगा। पर ऐसा नहीं है। 'अनित्य' को समझने-कहने के लिये 'नित्य' को स्वीकारना अनिवार्य है। अनित्य है क्या? किसी नित्य विशिष्ट अर्थ का प्रतिषेध ही तो है। प्रतिषेध के लिये नित्य को पहले मानना होगा। फलतः यह कहना-समझना निराधार है, कि कोई पदार्थ नित्य नहीं, सब अनित्य है। वस्तुतः 'अनित्य' का प्रादुर्भाव 'नित्य' से होता है। नित्य-कारण, अनित्य कार्यरूप से परिणत व अभिव्यक्त हुआ करता है ॥४॥

सूत्रकार ने बताया, ऐसा न समझना—

अविद्या' ॥५॥ (१६१)

[अविद्या] अविद्या है, अज्ञान है।

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०। अनित्यमिति च विशेषप्रतिषेधभावः।' चन्द्रा०।
२. 'अविद्या चात्मदादीनाम्।' अ० प्रा०। 'अविद्या च', चन्द्रा०।

मूल उपादानकारण को अनित्य कहने से अधिक अज्ञान और क्या होसकता है ? जिस तत्त्व को जगत का मूल उपादान माना गया हो ; उसको अनित्य बताने के लिये चाह जितने तथाकथित हन्तु उपस्थित किये जायें, वे सद्धेतु नहीं होसकते, हेतुवाभास होगे । कारण और कार्य की विशेष स्थिति को समझना चाहिये ; तब कौन नित्य है, कौन अनित्य; यह स्पष्ट होजाता है । जो वस्तुतः मूलकारण नहीं है, पर किसी विशेष निमित्त व स्तर की भावना से उसे मूल उपादान मान-लिया गया है, उसकी बात दूसरी है । फिर भी इसमें कोई असामञ्जस्य नहीं, कि जबतक वह निमित्त बना रहता है, अथवा तत्त्व-वर्णन के स्तर की अपेक्षा रहती है, तबतक अमूल उपादान को मूल मानाजाता रहे ॥५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि मूल उपादान का अस्तित्व है, तो वह प्रत्यक्ष से उपलब्ध क्यों नहीं होता ? सूत्रकार ने प्रत्यक्ष से उपलब्धि की स्थिति को स्पष्ट किया—

महत्परिमाणेकद्रव्यवत्त्वात् रूपाच्चोपलब्धिः ॥६॥ (१६२)

[महति, महत् परिमाण वाले द्रव्य में] अनेकद्रव्यवत्त्वात् [अनेक द्रव्यवाला होने से [रूपात्] रूप से [च] और (स्पर्श से) [उपलब्धि] प्रत्यक्ष होता है (वस्तु का) ।

प्रत्यक्ष के लिये सर्वप्रथम यह समझ रखना चाहिये, कि प्राचीन आचार्य चक्षु के समान त्वक् को भी द्रव्यग्राहक इन्द्रिय मानते हैं । त्वक् इन्द्रिय स्पर्शगुण के साथ स्पर्शवद्द्रव्य का भी ग्रहण करता है । किसी वस्तु के प्रत्यक्ष के लिये पहली बात है— उसका महत्परिमाण वाला होना । दूसरी बात है—अनेक द्रव्य उसके आश्रय हो, अर्थात् वह अनेक द्रव्यों में आश्रित हो । तीसरी बात है—वह रूप हो, तथा रूपवाली वस्तु हो अर्थात् रूप का आश्रय हो । चौथी बात है—वह स्पर्श हो, अथवा स्पर्शवद्द्रव्य हो । चौथी बात व्याख्याकारों ने सूत्र के 'च' पद से अभिव्यक्त की है ।

परमाणु यद्यपि रूपवाला और स्पर्शवाला है, अर्थात् रूप, स्पर्श का आश्रय है; परन्तु वह न महत्परिमाण वाला है, न अनेकद्रव्याश्रित है इसलिये परमाणु का प्रत्यक्ष नहीं होना । द्रव्यणुक का भी प्रत्यक्ष नहीं होता, यद्यपि वह रूप, स्पर्शवाला व अनेकद्रव्याश्रित है, पर महत्परिमाण वाला नहीं है । भरोखे से होकर भीतर आती हुई सूर्य-किरणों में अनन्त रजकण दिखाई देते हैं । प्रत्यक्ष होने की सभी शर्तें इनमें पूरी होती है । इनका प्रत्यक्ष चक्षु द्वारा होजाता है । स्पर्श भी इनमें रहता है पर वह त्वगिन्द्रिय ग्राह्य न होने से त्वक् द्वारा इनका

१. द्रष्टव्य, प्रस्तुत सूत्र पर अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्या ।

प्रत्यक्ष नहीं होपाता । घटादि मदार्थों का त्वगिन्द्रिय द्वारा प्रत्यक्ष होजाता है । वहा स्पर्श उद्भूत रहता है, रजकणो मे नहीं । जो आचार्य त्वगिन्द्रिय को द्रव्य-ग्राहक नहीं मानते, उनके विचार से त्वगिन्द्रिय द्वारा घट-पट आदि के केवल स्पर्श का प्रत्यक्ष होता है, द्रव्य का अनुमान

आकाश, काल, दिशा आदि का प्रत्यक्ष नहीं होता, यद्यपि ये महत्परिमाण वाले हैं, परन्तु न ये अनकद्रव्याश्रित हैं, और न रूप-स्पर्श का आश्रय । सारभूत यह समझना चाहिये—जो द्रव्य अणु-परमाणु परिमाण वाले अथवा परममहत्परिमाण वाले हैं, उनका बाह्य प्रत्यक्ष नहीं होता । आत्मा, परमात्मा का प्रत्यक्ष योगजधर्मसाहाय्य से मानस अथवा आन्तर प्रत्यक्ष होता है । प्रत्यक्ष के लिये उद्भूत रूप आदि होने पर भी यदि अन्य निमित्त स वह अभिभूत रहता है, तो भी उसका प्रत्यक्ष नहीं होपाता, जैसे दिन में सौर-तेज से अभिभूत होने के कारण तारा-नक्षत्र आदि का प्रत्यक्ष नहीं होता । किन्ही वस्तुओं के किसी समय प्रत्यक्ष न होने के—अतिदूर, अति सामीप्य आदि—अन्य भी अनेक कारण देखे जाते हैं ॥६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, सब शर्तें पूरी होने पर भी वायु का प्रत्यक्ष क्यों नहीं होता ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया -

सत्यपि द्रव्यत्वे महत्त्वे^१ रूपसंस्काराभावाद्

वायोरनुपलब्धिः^२ ॥७॥ (१६३)

[सति] होने पर [अपि] भी [द्रव्यत्वे] द्रव्यरूप [महत्त्वे] महत्परिमाण वाला [रूपसंस्काराभावात्] रूपसंस्कार के अभाव से [वायोः] वायु का [अनुपलब्धिः] चाक्षुष प्रत्यक्ष नहीं होता ।

महत्परिमाण वाला द्रव्य होने पर वायु का चक्षु द्वारा प्रत्यक्ष इसी कारण नहीं होता, क्योंकि उसमें रूप-संस्कार का अभाव रहता है । सूत्र में 'संस्कार' पद का अभिप्राय है, प्रत्यक्ष के लिये अपेक्षित रूप-सम्बन्धी विशेषता । वह विशेषता है—रूप का उद्भूत होना तथा अनभिभूत होना । इनमे से किसी प्रकार के रूप का समवाय वायु मे नहीं होता । यद्यपि समवाय के सर्वत्र एक होने से स्पर्शादि-निरूपित समवाय वायु मे है, पर रूपनिरूपित समवाय न होने से वायु का चक्षु द्वारा प्रत्यक्ष नहीं होता । जो आचार्य त्वक् को द्रव्यग्राहक इन्द्रिय मानते हैं, उनके विचार से वायु का त्वाच प्रत्यक्ष होता है ॥७॥

१. 'सत्यपि द्रव्यत्वे महत्त्वे' सूत्रांश नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. 'वायावनप०' चन्द्रा० ।

गतप्रसंग मे प्रतिपादित विषय को ध्यान मे रखते हुए शिष्य जिज्ञासा करता है, [महत्परिमाण और अनेकद्रव्याश्रय न होने से परमाणु का प्रत्यक्ष न हो; परन्तु परमाणुगत रूप का प्रत्यक्ष क्यों नहीं होता? आचार्य सूत्रकार ने रूप के प्रत्यक्ष होने की स्थिति को समझाया—

अनेकद्रव्यसमवायाद् रूपविशेषाच्च रूपोपलब्धिः ॥८॥ (१६४)

[अनेकद्रव्य समवायात्] अवयवी में समवाय से [रूपविशेषात्] रूपविशेष से—रूप मे वैशिष्ट्य के अभिव्यक्त होने से [च] और [रूपोपलब्धि] रूप का प्रत्यक्ष होता है।

सूत्र का 'अनेकद्रव्य' पद अवयवी—अर्थ को प्रकट करता है—'अनेक द्रव्य आश्रयो यस्य अनेक द्रव्य है आश्रय जिसका। अनेक द्रव्य जिसका आश्रय हो, ऐसा द्रव्य केवल 'अवयवी' होता है। रूप के प्रत्यक्ष के लिये पहली बात है—अवयवी मे रूप का समवाय होना। जो रूप किसी अवयवी मे समवेत हो, उसीका प्रत्यक्ष होता है। परमाणुगत रूप अवयवी मे समवेत नहीं है, परमाणु स्वयं एक अवयव है, इसलिये उसमे समवेत रूप का प्रत्यक्ष नहीं होता।

द्व्यणुक अवयवी है, वह दो परमाणु-अवयवों के परस्पर मिलने से बनता है। उसमे समवेत रूप का प्रत्यक्ष होना चाहिये, जो वस्तुतः होता नहीं, इसीलिये सूत्र मे दूसरी बात कही—'रूपविशेषात्' प्रत्यक्ष योग्य होने के लिये रूप मे जब वैशिष्ट्य अभिव्यक्त होजाता है, तभी अवयवीगत रूप का प्रत्यक्ष होपाता है। रूप का वैशिष्ट्य है—उद्भूत होना, उद्भूत होकर अन्य किसी निमित्त से अनभिभूत रहना रूपत्व-विशिष्ट होना। अन्तिम बात रूप मे सर्वत्र बनी रहती है। द्व्यणुक अवयवी मे यद्यपि रूपत्वविशिष्ट रूप है, परन्तु वहाँ अभी उद्भूतत्व अभिव्यक्त नहीं होपाता। रूप के प्रत्यक्ष के लिये उसका उद्भूत होना आवश्यक है। इसीलिये द्व्यणुकगत रूप का प्रत्यक्ष नहीं होता। दिन मे तारा नक्षत्र आदि के रूप का प्रत्यक्ष नहीं होता, वह उद्भूत होकर भी सौर-तेज से अभिभूत रहता है।

रूप के प्रत्यक्ष के लिये दो बातें आवश्यक बताईं। १—अवयवी मे रूप का समवेत होना। २—रूप के वैशिष्ट्य—उद्भूतत्व आदि का अभिव्यक्त होजाना। परमाणुगत रूप मे ऐसा न होने से उसका प्रत्यक्ष नहीं होता। प्रस्तुत सूत्र मे 'विशेष' पद से उसी अर्थ को प्रकट किया गया है, जो गत सूत्र मे 'संस्कार' पद

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । 'अनेकद्रव्येण द्रव्येण समवायाद् रूपविशेषाच्चोपलब्धिः' चन्द्रा० ।

से कहा है ॥८॥

सूत्रकार अन्य गुणों के प्रत्यक्ष होने में इसी व्यवस्था का अतिदेग करता है—

तेन रसगन्धस्पर्शेषु ज्ञानं व्याख्यातम् ॥९॥ (१६४)

[तेन] उस व्यवस्था से [रसगन्धस्पर्शेषु] रस, गन्ध, स्पर्श गुणों में [ज्ञानम्] प्रत्यक्ष ज्ञान का होना [व्याख्यातम्] व्याख्यान समझना चाहिये ।

रस, गन्ध आदि गुणों का प्रत्यक्ष तभी होता है, जब वे अवयवों में समवेत हों, तथा उनमें उद्भूतभाव अभिव्यक्त हो गया हो । इस कथन का सार यही है, कि जब अवयवों में अपक्षित महत्त्व उत्पन्न हो जाता है उसी अवस्था में तद्गत रूपादि गुणों का प्रत्यक्ष हो पाता है । समवेत, इसी कारण व्याख्याकारों ने गत सूत्र के 'अनेकद्रव्य' पदनिविष्ट 'अनेक पद का भूयस्त्रपरक माना है । इसका तात्पर्य है—जब कोई अवयवों इतना अधिक अवयवों के संयोग से आत्मलाभ करता है, जब उसमें प्रत्यक्षतापादन के योग्य महत्त्व [महत्परिमाण] उत्पन्न हो जाय, तभी उस अवयवों में रूपादि गुण प्रत्यक्ष-योग्य हो पाते हैं । उस अवस्था में किसी निमित्त से अभिभूत होकर न दीखसकना अलग बात है ॥९॥

रूपादि प्रत्यक्ष के लिये बताये गये नियम की पुष्टि के लिये सूत्रकार ने कहा—

तस्याभावादव्यभिचारः ॥१०॥ (१६५)

[तस्य] उसके [अभावात्] न होने से (परमाणु में) [व्यभिचारः] व्यभिचार नहीं है (कोई दोष नहीं है, उक्त नियम में) ।

रूपादि-प्रत्यक्ष के लिये जो नियम [अनेकद्रव्य-समवाय तथा रूपविशेष] बताये गये, उसमें किसी प्रकार का दोष नहीं है । वह नियम अर्थात् वह स्थिति परमाणु में न होने से परमाणु के रूपादि का प्रत्यक्ष नहीं होता । व्यभिचार व दोष उस समय होता, जब उन नियमों के न होने पर प्रत्यक्ष हो जाता अथवा नियमों का हानि पर प्रत्यक्ष न होता, यह दोनों अवस्थाएँ परमाणु में नहीं हैं । परमाणु न अवयवों हैं और न परमाणु का रूप उद्भूत है । इसलिये रूप प्रत्यक्ष के लिये बताये गये नियम निर्दोष हैं ।

आचार्य प्रगस्तपाद ने 'गुरुत्व' गुण का प्रत्यक्ष होना नहीं माना । परन्तु न्याय-लीलावतीकार बल्लभ आचार्य ने गुरुत्व का प्रत्यक्ष चक्षुः से न मान त्वगिन्द्रिय से स्वीकार किया है । किसी वस्तु के आक्षेप प्रत्यक्ष के लिये जा नियम बताय है (उद्भूतरूप अथवा उद्भूतरूपवाला होना, आदि), गुरुत्व में उनके न होने से

१. 'एतेन' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. 'तदभावादव्यभिचारः' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

उसका चाक्षुष प्रत्यक्ष नहीं होता, यह स्पष्ट है। परन्तु गुरुत्व का त्वाच (स्पर्शन) प्रत्यक्ष होजाता है, यह कथन सर्वथा सन्दिग्ध है। [किसी वस्तु व छूने से उसके यथार्थ गुरुत्व का ज्ञान लेना—प्रत्यक्ष कर लेना—संभव नहीं। तुला के बिना गुरुत्व का यथार्थ बोध नहीं होना, और वह प्रक्रिया प्रत्यक्ष की सीमा से सर्वथा बाहर है। अतः गुरुत्व को अप्रत्यक्ष मानना संगत है ॥१०॥

गन्ध रस, रूप, स्पर्श गुण एक-एक इन्द्रिय से ग्रह्य है। सूत्रकार अब ऐसे गुणों की गणना करता है, जो दो इन्द्रियों द्वारा ग्रहण किये जा सकते हैं। वे हैं—

संख्याः परिमाणानि पृथक्त्वं संयोगविभागौ परत्वापरत्वे

कर्म च रूपिद्रव्यसमवायाच्चाक्षुषाणि ॥११॥ (१६७)

[संख्या] संख्या [परिमाणानि] परिमाण (लम्बाई, चौड़ाई गोलाई आदि) [पृथक्त्वम्] पृथक्त्व (जिन्ही वस्तुओं का अलग-अलग होना) [संयोगविभागौ] संयोग, विभाग [परत्वापरत्वे] परत्व, अपरत्व [कर्म] कर्म-क्रिया-गति आदि [च] अन्य (कतिपय गुण स्नेह-वेग-द्रवत्व तथा इन सब गुणों में रहने वाले सामान्य जातिधर्म) [रूपिद्रव्यसमवायात्] रूपवाले द्रव्य में समवाय से [आक्षुषाणि] चक्षु इन्द्रिय द्वारा गृहीत किये जाते हैं।

सूत्र में 'चाक्षुष' पद 'स्पर्शन' का उपलक्षण है। ये गुण स्पर्शन-त्वक् इन्द्रिय द्वारा भी ग्रहण किये जाते हैं। अथवा पूर्वपठित 'च' की यहा योजना कर उससे 'त्वक्' का संग्रह कर लेना चाहिये, इन गुणों का प्रत्यक्ष चक्षु व त्वक् इन्द्रिय से वही होता है, जहा प्रत्यक्षयोग्य रूप का समवाय हो। तात्पर्य यह है—जिन द्रव्यों में चक्षु द्वारा रूप का ग्रहण होता है, उन्ही द्रव्यों में चक्षु एवं त्वक् के द्वारा संख्या परिमाण आदि गुणों का ग्रहण होता है इन संख्या आदिम समवेत जाति-धर्मों का भी ग्रहण होजाता है ॥११॥

इसीके फलस्वरूप सूत्रकार ने बताया—

अरूपिष्वचाक्षुषाणि ॥१२॥ (१६८)

[अरूपिषु] रूपरहित द्रव्यों में [अचाक्षुषाणि] चक्षु एवं त्वक् से ग्रहण नहीं होता (संख्या आदि निर्दिष्ट पदार्थों का)।

जिन द्रव्यों में रूप का प्रत्यक्ष नहीं होता उनमें चक्षु, अथवा त्वक् से—गुण सूत्रनिर्दिष्ट—संख्या आदि का ग्रहण नहीं होता। फलतः संख्या आदि के चाक्षुष अथवा त्वाच प्रत्यक्ष के लिये संख्या आदि गुणों का रूपी द्रव्य में समवेत होना आवश्यक है ॥१२॥

जिस इन्द्रिय से जिस द्रव्य, गुण, कर्म का ग्रहण किया जाता है, उसी इन्द्रिय से द्रव्य आदि में समवेत जाति का ग्रहण होता है; इस व्यवस्था को प्रमाणित करने की भावना से अतिदेशरूप में सूत्रकार ने कहा—

एतेन गुणत्वे भावे च सर्वेन्द्रियं ज्ञानं व्याख्यातम् ॥१३॥ (१६६)

[एतेन] इससे [चक्षु आदि द्वारा रूपादिग्रहण के कथन से [गुणत्वे] 'गुणत्व' जाति के विषय में [भावे] सत्ता जाति के विषय में [च] और [सर्वेन्द्रियम्] सब इन्द्रियो द्वारा होने वाला [ज्ञानम्] प्रत्यक्षज्ञान [व्याख्यातम्] व्याख्यात समझना चाहिये ।

रूप आदि गुणों का यथायथ विभिन्न इन्द्रियों द्वारा ग्रहण किया जाता है । रूपादि का ग्रहण जिस स्थिति में जिस इन्द्रिय के द्वारा होता है; उसी इन्द्रिय के द्वारा उस स्थिति में रूपादिगुणवृत्ति 'गुणत्व' जाति तथा 'सत्ता' जाति का ग्रहण होता है । क्योंकि विभिन्न गुण यथायथ सब इन्द्रियों द्वारा गृहीत किये जाते हैं; इसलिये उनमें समवेत 'गुणत्व' और 'सत्ता' जाति का ग्रहण सभी इन्द्रियो द्वारा होगा । जब चक्षु से रूप-गुण का ग्रहण होता है, तब उसमें समवेत 'गुणत्व' व 'सत्ता' जाति का ग्रहण चक्षु से होता है । जब घ्राण से गन्ध-गुण का ग्रहण किया जाता है, तब गन्ध-गुण में समवेत 'गुणत्व' व 'सत्ता' जाति का ग्रहण घ्राण इन्द्रिय द्वारा होगा । इसीप्रकार रस, स्पर्श व शब्द का ग्रहण करने वाली रसन, त्वक्, श्रोत्र इन्द्रिया रसादि गुण में समवेत 'गुणत्व' व 'सत्ता' का ग्रहण करेंगी । इसका तात्पर्य हुआ—अपने-अपने गुणों को ग्रहण करने वाली सभी इन्द्रिया 'गुणत्व' तथा 'सत्ता' का ग्रहण करेंगी । इससे 'गुणत्व' व 'सत्ता' जाति की सर्वेन्द्रिय-ग्राह्यता प्रमाणित होती है । साथ में यह सिद्धान्त पृष्ठ होता है, कि जिस इन्द्रिय से जो वस्तु गृहीत होती है; उसमें रहने वाली जाति का उसी इन्द्रिय द्वारा ग्रहण होता है ॥१३॥

इति चतुर्थाध्यायस्य प्रथममाह्निकम्

अथ चतुर्थाध्याये द्वितीयाह्निकम्

मूलकारण परमाणु विषयक परीक्षा के अनन्तर, स्पर्श-गुण के आश्रय पृथिवी

१ — 'सर्वेन्द्रियज्ञानं' चन्द्रा० ।

आदि चार कार्य द्रव्यों की परीक्षा प्रारम्भ करने की भावना से सूत्रकार ने कहा—

तत्पुनः^१ पृथिव्यादि कार्यद्रव्यं त्रिविधं शरीरेन्द्रिय-

विषयसंज्ञकम् ॥१॥ (१७०)

[तत्] वह [पुनः] फिर [पृथिव्यादि] पृथिवी आदि [कार्यद्रव्यम्] कार्य द्रव्य [त्रिविधम्] तीन प्रकार का है, [शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञकम्] शरीर, इन्द्रिय, विषय नामवाला ।

गत प्रसंग में कहागया—पृथिवी, जल, तेज वायु चारों द्रव्य नित्य-अनित्य भेद से दो प्रकार के होते हैं । नित्य पृथिव्यादि परमाणुओं का गत आह्लाक मे विवेचन कियागया । प्रस्तुत आह्लाक मे पृथिव्यादि कार्यद्रव्य विवेचनीय है उसीके अनुसार कार्य पृथिवी को स्थूलरूप से तीन भागो मे विभाजित कियागया ।

शरीर—मानव, पशु, पक्षी कृमि, कीट, पतङ्ग आदि सभी जीवधारियों के शरीरो का इसमे समावेश होजाता है । जहा जीवन है अथवा जीवन रहा है, वह शरीर मानागया है । चेष्टा, इन्द्रिय और ग्रन्थों का आश्रय शरीर है । लाभ-हानि अथवा सुख-दुःख की भावना से प्रवृत्ति-निवृत्ति का होना चेष्टा है । बड़े-से-बड़े शरीर से लेकर छोटे-से-छोटे मे ये प्रवृत्ति निवृत्ति देखीजाती हैं । ग्रन्थ है—गन्ध, रस, रूप, स्पर्श, शब्द । ये यथाकत पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश के गुण हैं, इन्द्रियों द्वारा ग्रह्य होन की दृष्टि से इन्द्रियों के ग्रन्थ हैं । यह पार्थिव शरीर के सम्बन्ध मे कहागया । पृथिवी पर—जलचर, नभचर, भूचर—सभी जीव-धारी शरीर पार्थिव हैं । जलीय, तैजस, वायवीय शरीर पृथिवी पर उपलब्ध नहीं हैं, अन्य लोकों मे ही, अथवा अज्ञात हो, ऐसा निश्चय कह सकना सम्भव नहीं । कदाचित् ऐसे शरीरों का उल्लेख कल्पनामूलक है ।

इन्द्रिय—घ्राण, रसन, चक्षु, त्वक्, श्रोत्र ये पाच इन्द्रिय हैं । शरीर मे आश्रित रहती हैं, इसलिये शरीर को इन्द्रियाश्रय कहागया है । इनमे घ्राण इन्द्रिय पार्थिव है, रसन जलीय, चक्षु तैजस, त्वक् वायवीय तथा श्रोत्र आकाशरूप है ।

विषय—शरीर और इन्द्रिय के अतिरिक्त जो शेष रहजाता है, वह सब 'विषय' विभाग के अन्तर्गत आता है । पृथिवी, जल, तेज, वायु जिस रूप मे अवस्थित हैं, वह सब 'विषय' है । इसमे—पृथिवी और इसप्रकार की समस्त लोकोलोकान्तररूप रचना, समस्त जल, अखिल अग्नि, सूर्य एवं तैजस लोक-लोकोन्तर तथा समग्र वायुरूप तत्त्व, चाहे कही उसका अस्तित्व हो—इन सबका समावेश

होजाता है । यद्यपि 'विषय' पहले दो विभागों को भी अपने अन्दर समेट लेता है, पर तत्त्व-विवेचन की सुविधा के विचार से ऐसा विभाग कल्पना क गलियागया है ॥१॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, मानव आदि शरीर को पार्थिव बताया, क्या इसके समवायिकारण तत्त्व केवल पार्थिव हैं ? जलीय आदि सभी तत्त्व इसमें देखे जाने हैं । आचार्य सूत्रकार ने बताया—

प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणां संयोगस्याप्रत्यक्षत्वात्^१ पञ्चात्मकं
न विद्यते ॥२॥ (१७१)

[प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणाम्] प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष द्रव्यों के [संयोगस्य] संयोग का [अप्रत्यक्षत्वात्] प्रत्यक्ष न होने के कारण [पञ्चात्मकम्] पांच भूतों से बना (शरीर) [न] नहीं [विद्यते] है ।

प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष द्रव्यों के परस्पर संयोग का प्रत्यक्ष नहीं हुआ करता, यह एक व्यवस्था है । एक प्रत्यक्ष द्रव्य है—बट ; दूसरा अप्रत्यक्ष द्रव्य है—आकाश । इन दोनों के संयोग का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता । यदि पांचो भूततत्त्व मिलकर—संयुक्त होकर शरीर का आरम्भ करते, तो शरीर प्रत्यक्ष न होता, भूतों में तीन प्रत्यक्ष और दो अप्रत्यक्ष हैं । इनके संयोग का जब प्रत्यक्ष नहीं हो सकता, तो उसमें आरब्ध शरीर कैसे प्रत्यक्ष होता ? पर शरीर प्रत्यक्ष है ; इससे स्पष्ट है, न पांच भूततत्त्व इसके समवायिकारण हैं, न उनका संयोग असमवायिकारण ।

तब शरीर में जलीय आदि अश उपलब्ध कैसे होते हैं ? जल, तेज, वायु, आकाश सभी की उपलब्धि—पसीना-रक्त, गरमी, प्राण—अपान आदि, अवकाशदान के रूप में—सदा रहती है । वस्तुतः जलीय आदि अश शरीर के उपादान अथवा समवायिकारण नहीं हैं ; ये केवल उपलब्ध—सहयोगी—सहारा देनेवाले हैं । सहयोगीरूप में शरीर के साथ इनका संयोग है ; पर उनके समवायिकारण न होने से उनका संयोग शरीर का असमवायिकारण नहीं होता । अन्य भूतों का सहयोग केवल आत्मा के शरीर में रहने पर होता है, आत्मा के—शरीर से बाहर निकल जाने पर अन्य किसी भूत का सहयोग शरीर के साथ नहीं रहता । शुष्क शरीर में केवल पृथिवी के गन्ध आदि गुण उपलब्ध होते हैं । यह स्थिति शरीर के केवल पार्थिव होने को स्पष्ट करती है ॥२॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष द्रव्यों का संयोग यदि प्रत्यक्ष

१. 'प्रत्यक्षाप्रत्यक्षवृत्तेरप्रत्यक्षत्वाद् वायुवनस्पतिसंयोगवत् पञ्चात्मकं न विद्यते, अ० प्रा० '०क्षाणामप्रत्यक्षत्वात् संयोगस्य पञ्चा०' चन्द्रा० ।

नहीं होता, तो जो भूत प्रत्यक्ष हैं, उन्हींको शरीर का उपादान क्यों न मानाजाय?
आचार्य सूत्रकार ने समझाया—

गुणान्तराप्रादुर्भावाच्च^१ न व्यात्मकम् ॥३॥ (१७२)

[गुणान्तराप्रादुर्भावात्] अन्य गुण का प्रादुर्भाव न होने से [च] और अथवा भी [न] नहीं है [व्यात्मकम्] तीन भूतों से बना शरीर त्रैभौतिक ।

शरीर त्रैभौतिक नहीं है । कारण यह है—शरीर में जो गुण उपलब्ध होते हैं, वे जल व तेज-गत गुणों से आरब्ध नहीं हैं । यदि जल और तेज शरीर के उपादान होते, तो शरीर में जलीय गुण स्नेह उपलब्ध होता, तथा पृथिवी-जल-तेज के रूप-रस और स्पर्श मिलकर कार्य शरीर में चित्ररूप, चित्ररस व चित्रस्पर्श का आरम्भ करते, जैसाकि विविध वर्ण के अवयवों से आरब्ध अवयवों में चित्ररूप उपलब्ध होता है । कार्य में गुणों की उत्पत्ति कारणगुणपूर्वक हुआ करती है । इस व्यवस्था के अनुसार शरीर में केवल पार्थिव गुण उपलब्ध होते हैं । इसलिये पार्थिव अवयवों से शरीर का आरम्भ मानाजाना चाहिये ; शरीर का आरम्भ अथवा उत्पाद न पांच भूतों के संयोग से संभव है, न तीन भूतों के ।

विजातीय द्रव्यों के संयोग को—चाहे वह पांच का हो, चार का हो या तीन का हो—यदि द्रव्यान्तर का आरम्भक मानाजाता है; तो पूर्वोक्त के अनुसार या तो आरब्ध द्रव्यान्तर में चित्रगुण उत्पन्न होंगे, या फिर कोई गुण उत्पन्न न होगा । वह द्रव्य अग्न्य, अरस आदि होकर गुणरहित रहेगा । क्योंकि कार्य के गुण कारणगुणपूर्वक होते हैं, इसलिये विजातीय द्रव्यारब्ध कार्य में या तो सब गुणों का

१. 'व्यात्मकमपि न' अ० प्रा० । चन्द्रा० । हेतुपद पठित नहीं है, अ० प्रा० । इसके आगे 'आत्मसंयोगश्च प्रतिषिद्धो [आत्मसंयोगस्त्वविप्रतिषिद्धो] चन्द्रा०] मिथ पञ्चानाम्' यह अतिरिक्त एक सूत्र पठित है, जो अन्य उपलब्ध संस्करणों में नहीं है । इस सूत्र का तात्पर्य है—पांच भूतों का परस्पर एक-दूसरे के साथ ऐसा संयोग वैशेषिकशास्त्र में प्रतिषिद्ध है, अर्थात् अभिमत नहीं है, जो किसी विनिष्ट द्रव्य का आरम्भक हो । प्रत्येक प्रकार के भूत-परमाणुओं से आरब्ध द्रव्य अन्य द्रव्य के साथ संयुक्त होकर सहयोगी तो बन सकते हैं, पर विजातीय द्रव्य मिलकर किसी द्रव्यान्तर के आरम्भक नहीं होते ।

अगले सूत्र 'अणुसंयोगस्त्वप्रतिषिद्धः' की रचना के अनुसार ऐसा प्रतीत होता है; कदाचित् यह भी मूलसूत्र रहा हो; किसी कारण ग्रन्थ से भ्रष्ट होगया ।

संघट्ट होजायगा, या फिर कोई गुण न उभर पायेगा । फलतः यह व्यवस्था अत्यावश्यक है, कि विजातीय द्रव्यों का संयोग द्रव्यान्तर का आरम्भक नहीं होता ॥३॥

इस व्यवस्था के अनुसार विजातीय द्रव्य के सहयोगमात्र को प्रतिषिद्ध न समझ लिया जाय, आचार्य सूत्रकार ने बताया—

अणुसंयोगस्त्वप्रतिषिद्धः ॥४॥ (१७३)

[अणुसंयोग] विजातीय अणुओं का परस्पर सहयोगी संयोग [तु] तो [अप्रतिषिद्ध] प्रतिषिद्ध नहीं है (वैशेषिक शास्त्र में) ।

विजातीय अणुओं का परस्पर अनारम्भक संयोग वैशेषिक शास्त्र में प्रतिषिद्ध नहीं है । विजातीय द्रव्यों के परस्पर सहयोगी संयोग को आचार्य अभिमत बताते हैं । गौतमीय न्यायशास्त्र में शरीर को पार्थिव इसीकारण माना गया है, कि उसमें पृथिवी के विशेषगुण उपलब्ध होते हैं^१ । फलतः शरीर में क्लेद, पाक आदि के रहने पर किसीप्रकार का असागत्य नहीं है ॥४॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, क्या पार्थिव शरीर के और कोई विभाग संभव है, अथवा समस्त शरीर एक ही श्रेणी के रहते हैं ? सूत्रकार ने बताया—

तत्र^२ शरीरं द्विविधं योनिजमयोनिजं च ॥५॥ (१७४)

[तत्र] वहां [शरीरम्] शरीर (पार्थिव) [द्विविधम्] दो प्रकार का है [योनिजम्] योनिज [अयोनिजम्] अयोनिज [च] और ।

पार्थिव, आप्य, तैजस आदि बारीकी के बीच वह पार्थिव शरीर दो प्रकार का होता है । एक योनिज, दूसरा अयोनिज ।

गर्भाशय से देह के बाहर आने के मार्ग का नाम अथवा देहोत्पत्ति के स्थानविशेष का नाम योनि है । इसप्रकार से जो देह उत्पन्न होते हैं, वे 'योनिज' कहे जाते हैं । योनिज के पुनः दो भेद हैं—जरायुज और अण्डज । जरायु चमड़ जैसी पतली उस भिल्ली का नाम है, जिसमें गर्भ के भीतर देह लिपटा रहता है । जरायुज में मानव तथा पशुओं के देह आते हैं । अण्डज में पक्षी और भूमि पर

१. 'अणुसंयोगस्त्वप्रतिषिद्धो मिथः पञ्चानाम्' अ० प्रा० । 'आत्मसंयोगस्त्वविप्रतिषिद्धो मिथः पञ्चानाम्' चन्द्रा० ।

२. द्रष्टव्य गौतम-न्यायसूत्र 'पार्थिवं गुणान्तरोपलब्धेः' [३।१।२८] शकरमिश्र ने उपस्कार व्याख्या में 'पार्थिवं तद्विशेषगुणोपलब्धेः' पाठ दिया है ।

३. अ० प्रा० में 'तच्च' पाठ अधिक युक्त प्रतीत होता है । यह सूत्र नहीं है, चन्द्रा० ।

सरकने वाले [सरीसृप] देह आते हैं ।

योनिज विभाग मँथुनी सृष्टि की दृष्टि से है, जिसमें नर-नारी के संयोग द्वारा रज-वीर्य के सन्निपात से देह का आरम्भ होता है । सर्ग के आदिकाल में जब प्राणी का सर्वप्रथम देह प्रकाश में आता है, वह अमँथुनी सृष्टि है, जिसमें नर-नारी का परस्पर संपर्क नहीं रहता । यह देहरचना अथवा देह-सृष्टि 'अयो-निज' है । क्योंकि गर्भाशय से बाहर निकलने के 'योनि' नामक मार्ग का इसमें उपयोग नहीं होता । सर्गादि काल में देवर्षियो, मानवो तथा अन्य समस्त प्राणियों के देह इसी श्रेणी के रहते हैं । यह ऐश्वरी सृष्टि कहीजाती है । उसकी प्राकृत व्यवस्थाओं के अनुसार रज वीर्य के मूलतत्त्वों के—किसी विशिष्ट खोल आदि में—इकट्ठा होजाने पर देहरचना प्रारम्भ होती व पुष्ट होती है, अनन्तर योग्य अवसर आनेपर खोल फट जाते हैं और प्रथम देह प्रकाश में आजाते हैं^१ ।

यद्यपि सर्ग का चालू-काल ईश्वरीय व्यवस्थाओं के अनुसार संचालित होता है, पर सर्गादिकाल और चालू-काल की व्यवस्था अपने-अपने रूप में रहती है । उनमें किसी परिवर्तन या सुभाव की कल्पना करना व्यर्थ है, उनकी अपनी स्थिति का समझना अपेक्षित रहता है । समझ में अन्तर होमकता है, वस्तुस्थिति कैसी भी हो, समझ पर ताला लगाना उचित नहीं । सचाई कहा है, इसका पता अपने स्तर पर पहुँच कर लग जाता है ।

पार्थिव शरीर की अयोनिज श्रेणी में दो भेद स्वेदज तथा उद्भिज्ज और है । इनमें प्रथम शरीर विशेष ऊष्मा [गरमी—Heat] का सहयोग प्राप्तकर उत्पन्न होते हैं । स्वेद—पसीना गरमी का परिणाम है । ये शरीर 'ऊष्मज' भी कहेजाते हैं । 'उद्भिज्ज' में वृक्ष, लता, वनस्पति आदि आते हैं, जो भूमि को फोड़कर ऊपर निकलते हैं । इन देहों के लिये नर-नारी का संयोग तथा गर्भाशय और वहा से बाहर निकलने के योनि नामक मार्ग का उपयोग न होने से इनको 'अयोनिज' श्रेणी में गिनागया है । ये देह सर्ग के चालू काल में भी इसीप्रकार बनते रहते हैं । वर्षा आदि ऋतुओं के अनुसार इनके उत्पादन का बाहुल्य व अल्प देखने में आता है ।

कतिपय व्याख्याकारों ने देह के इन प्रकारों व विभागों को 'योनिज' श्रेणी में गिना है । स्वेदज अथवा ऊष्मज के विषय में कहना कठिन है, पर उद्भिज्ज

१. ये विषय परीक्षा हैं, सदा परीक्षा की अपेक्षा रखते हैं । इसका आंशिक विवेचन 'सांख्य-सिद्धान्त' नामक रचना में किया गया है । द्रष्टव्य हैं, पृष्ठ—
३२५—३३१ ।

२. द्रष्टव्य, प्रस्तुत सूत्र का चन्द्रकान्त भट्टाचार्यकृत भाष्य ।

के विषय में कहाजासकता है, यदि बीज को गर्भाशय समझाजाय, तो बीज को फाड़कर ही प्रत्येक अकुर बाहर निकलता है, बाहर निकलने के भाग को योनि समझकर उद्भिज्ज को 'योनिज' श्रेणी में गिना जा सकता है, यह अपनी-अपनी समझ पर आश्रित है ।

वृक्षों के सजीव होते हुए भी प्रायः उनमें शरीर व्यवहार नहीं होता । वृक्षों में जीवन है, इस तथ्य को प्राचीन आचार्यों ने स्वीकार किया है, और आधुनिक वैज्ञानिक परीक्षणों के आधार पर इसकी सच्चाई को माना गया है । वृक्षों में भ्रम-क्षतसंरोहण और साज्जात्यप्रजनन को देखकर उनमें जीवन का होना प्रमाणित होता है, परन्तु वृक्षों में चेष्टाश्रयता और इन्द्रियाश्रयता के स्पष्ट न होने के कारण उनमें शरीर व्यवहार प्रसिद्ध नहीं है । पार्थिव शरीर के ये भेद या प्रकार शास्त्रकारों ने वर्णन किये हैं ॥५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, योनिज शरीर स्पष्ट देखने में आते हैं, पर अयोनिज शरीरों के होने में क्या प्रमाण है ? आचार्य सूत्रकार ने इसकी सिद्धि के लिये अग्रिम चार सूत्रों द्वारा चार हेतु प्रस्तुत कर अन्तिम पाचवें सूत्र में विषय का निगमन करते हुए 'अयोनिज' शरीरों का होना प्रमाणित किया है । पहला हेतु-सूत्र है —

'अनियतदिग्देशपूर्वकत्वात् ॥६॥ (१७५)

[अनियतदिग्देशपूर्वकत्वात्] परमाणुपूर्वक होने से (अयोनिज देहरचना के) ।

सूत्र में 'अनियतदिग्देश' पद परमाणुओं के लिये प्रयुक्त हुआ है जो उनकी आद्यसर्गिक स्थिति व प्रगति को स्पष्ट करता है । अयोनिज शरीरों की रचना के लिये पारमेश्वरी व्यवस्था के अनुसार जो परमाणु प्रवृत्त होते हैं, अथवा प्रगति करते हैं, उनके दिग्देश गर्भाशय तथा रज वीर्यसंयोग आदि के रूप में नियत नहीं रहते । योनिज उत्पत्ति सम्बन्धी इन नियत व्यवस्थाओं की वही उपेक्षा रहती है । वे परमाणु द्व्यणुकादि परम्परा से रचना के विशिष्ट स्तरों को पार करते हुए 'अयोनिज शरीरों' की उत्पत्ति में समर्थ होते हैं । इस रचना में 'योनि' का उपयोग न होने से ये शरीर 'अयोनिज' कहे जाते हैं । शरीर के

१. चन्द्रा० तथा अ० प्रा० में सूत्रपाठ है — 'अनेकदेशपूर्वकत्वात् ।' अर्थ किया है — 'नविद्यन्ते एकदेशा अवयवा येषां तेनेकदेशाः परमाणवः ।' जिनके एक देश अर्थात् अवयव नहीं हैं, वे अनेकदेश-निरवयव परमाणु हैं । वे परम्परा से अयोनिज शरीरों के उपादान अर्थात् समवायिकारण होते हैं ।

उपादान वारण परमाणुओं की इसी स्थिति को अभिव्यक्त करने के लिये सूत्र में 'अनियतदिग्देश' पद का प्रयोग किया गया है। ऐसे शरीर सब देश एव सब दिशाओं में उत्पन्न होते रहते हैं, इनके लिये नियत देश व दिशा [प्रकार] की अपेक्षा नहीं रहती ॥६॥

आचार्य सूत्रकार ने दूसरा हेतु प्रस्तुत किया—

धर्मविशेषाच्च' ॥७॥ (१७६)

[धर्मविशेषात्] धर्मविशेष से [च] और (अधर्म-विशेष से) ।

जीवात्मा अपने शुभ-अशुभ कर्मों के अनुसार आगे आने वाले शरीरों को धारण किया करते हैं। यह बात योनिज-अयोनिज दोनों प्रकार के शरीरों में समान है, पर दोनों अंगह सुख-दुःख-प्राप्ति आदि में भेद होने तथा शुभ-अशुभ कर्मों के उत्कर्ष के कारण अयोनिज शरीरों की प्राप्ति में इनका विशेष दायित्व रहता है। आत्माओं के अपने उत्कृष्ट शुभ अशुभ कर्म उन शरीरों की प्राप्ति में निमित्त होते हैं। उत्कृष्ट धर्मविशेष से देवर्षि आदि के अयोनिज शरीर सर्गादिकाल में प्राप्त होते हैं, तथा उत्कृष्ट अधर्म संदश, मशक आदि के शरीर सभी कालों में प्राप्त होते रहते हैं। आत्माओं के अनन्त कर्मों का विधान-लखा-जोखा अचिन्त्य शक्ति परमात्मा के अधीन रहता है। उसकी व्यवस्थाओं के अनुसार समस्त प्राकृतिक क्रिया कलाप चलते रहते हैं अशरीर अवस्था में स्वयं आत्मा इसके लिये प्रयत्नशील रहते हो, ऐसी सभावना कम है। आत्मा के स्व रूप में सकल प्रयत्न व भोग आदि उसकी सशरीर अवस्था में संभव हो-पाते हैं ॥ ३॥

आचार्य सूत्रकार ने तीसरा हेतु प्रस्तुत किया—

समाख्याभावाच्च' ॥८॥ (१७७)

[समाख्याभावात्] समाख्या-संज्ञा-नाम के होने से [च] और (अथवा-भी) ।

यह आशंका सामने आती है, सर्गादि काल में जब देवर्षि आदि को अयो-

१. 'च' पद नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० । इसके आगे एक और सूत्र दिया गया- 'कार्यविशेषात्' । पहले सूत्र से धर्म अधर्म को 'अयोनिज' शरीरों की उत्पत्ति का निमित्त कारण बताया । दूसरे सूत्र से 'अवयवसंयोग' को असमवायि-कारण । समवायिकारण वे परमाणु हैं, जिनका निर्देश छठे सूत्र से किया गया है ।

२. 'च' पद नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

निज शरीर प्राप्त हुए, उनके माता-पिता के अभाव में उनके नाम किसने रखे? सूत्रकार ने बताया—सर्गादि काल में अन्य पदार्थों के नाम वेदादि माध्यम से परमात्मा ने जैसे बोधित किये, ऐसे ही माता-पिता के बिना अयोनिज शरीर प्राप्त करने वाले देवर्षि आदि के व्यक्तिगत नामों का निर्देश परमात्मा की आन्तरिक प्रेरणा से किया गया। अग्नि, वायु, आदित्य, अंगिरा, स्वयम्भु, मनु, ब्रह्मा आदि ऐसे ही नाम हैं। माता-पिता के बिना उन व्यक्तियों के इन नामों का उपलब्ध होना यह प्रमाणित करता है, कि व्यक्तियों के शरीर माता-पिता के बिना उत्पन्न होने के कारण 'अयोनिज' थे। सर्गादिकाल में परमात्मा की प्रेरणा से नाम-संकेत किये गये, यह सूत्रकार ने 'संज्ञाकर्म त्वस्मद्विशिष्टानां लिङ्गम्' [२।१।१८] सूत्र द्वारा अभिव्यक्त किया है ॥८॥

इसी भावना को चौथे हेतु द्वारा सूत्रकार ने प्रस्तुत किया—

संज्ञाया आदित्वात्' ॥९॥ (१७८)

[संज्ञाया.] संज्ञा नाम के [आदित्वात्] पहले होने के कारण (ज्ञात होता है, उन नामों वाले व्यक्तियों के शरीर अयोनिज थे) ।

माता-पिता बनने से पहले उन व्यक्तियों के अपने-अपने नाम थे जब उनके नाम माता-पिता के बिना होसके थे, तब उनके शरीर माता-पिता के बिना होने के कारण 'अयोनिज' थे, इसमें सन्देह नहीं ॥९॥

प्रसंग का निगमन करते हुए सूत्रकार ने कहा—

सन्त्ययोनिजाः' ॥१०॥ (१७९)

[सन्ति] हैं, अथवा होते हैं [अयोनिजाः] अयोनिज देह ।

उक्त हेतुओं के आधार पर यह निर्बाध प्रमाणित होजाता है, कि अयोनिज शरीर होते हैं। सब प्रकार के शरीरों का विवरण गत सूत्र में दे दिया गया है। ये शरीर आत्माओं के सुख-दुःख आदि भोगों के आयतन तथा विविध चेष्टा एवं इन्द्रियों के आश्रय माने गये हैं। आत्माओं को ऐहिक सुख-दुःखादि की प्राप्ति शरीरों के बिना नहीं होती ॥१०॥

प्रकरण का उपसंहार होने पर प्रकृत अर्थ की अधिक दृढ़ता के लिये सूत्रकार ने वेद व वैदिक प्रमाणों का संकेत किया—

१. 'संज्ञादिमत्त्वात्' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । 'सन्त्ययोनिजा वेदलिङ्गाच्चेति' एक सूत्र है, चन्द्रा० ।

वेदलिङ्गाच्च' ॥११॥ (१८०)

[वेदलिङ्गात्] वेद-प्रमाण से [च] और (अथवा भी) ।

सूत्र के 'वेदलिङ्ग' पद का समास दो प्रकार संभव है, एक—वेदरूप लिङ्ग अर्थात् प्रमाण, तथा दूसरा—वेदमूलक लिङ्ग-प्रमाण ब्राह्मणादि ग्रन्थ । तात्पर्य हुआ—वेद तथा वेदमूलक अन्य वैदिक साहित्य 'अयोनिज' शरीरों के होने में प्रमाण हैं । ऋग्वेद [१०।८२।३] में आता है—जो हमारा पालक और उत्पादक है; न केवल हमारा, प्रत्युत जो समस्त विश्व का विधाता और प्राणियों के कर्मों का ज्ञाता है । जो एकमात्र अग्नि-वायु आदि देवों के नामों का धाता—स्थापयिता है; उस परमेश्वर के विषय में साधारण अज्ञानी जन प्रश्न किया करते हैं कि परमेश्वर कौन है ? उस परमेश्वर के अन्तर्यामी प्रेरयिता रहते ही 'आपस्' नामक प्रकृतिरूप मूलतत्त्व जगदुत्पत्ति के लिये गर्भधारण करते हैं; जहां समस्त देव संगत हो अभिव्यक्त होते हैं । उस परमेश्वर के अन्तर्गत यह समस्त विश्व अर्पित है, विद्यमान रहता है^१ । इसी आधार पर मनु के सर्ग-प्रसंगविषयक श्लोक [१।८-१, २१] द्रष्टव्य है ।^२

इति श्रीपूर्णसिंहतनुजेन तोफादेवीगर्भजेन, बलिया-मण्डलान्तर्गत-
'छाता' वासिष्ठीकाशीनाथशास्त्रि-पादाब्जसेवालब्धविद्योदयेन,
बुलन्दशहर-मण्डलान्तर्गत-बनैल-ग्रामवास्तव्येन, विद्यावाच-
स्पतिना उदयवीरशास्त्रिणा समुन्नीते । वैशेषिकसूत्राणां

'विद्योदय'भाष्ये चतुर्थाध्यायस्य द्वितीयमाह्निकम् ।

समाप्तश्चतुर्थोऽध्यायः ।

१. सूत्र नहीं है, अ० प्रा० ।

२. ऋग्वेद के द्रष्टव्य अन्य स्थल-१०।८२।५-७॥१०।१३०।५-६॥ समस्त वेदों के पुरुषसूक्त-ऋ० १०।१०॥ यजु० ३१॥ साम० ६१७॥अथर्व० १६।६॥

३. दि० ८।१२।७० को यहां तक ग्रन्थ पूरा किया, यमुना तटवर्ती गंगूवाला (पाँवटा के समीप हिमाचल प्रदेशीय) नामक निजसम्बन्धि-ग्राम में ।

अथ पञ्चमाध्याये प्रथमान्हिकम्

गत अध्याय में द्रव्य-परीक्षा संपन्न हुई। प्रस्तुत अध्याय में कर्म-परीक्षा प्रारम्भ की जाती है। यद्यपि द्रव्य-परीक्षा के अनन्तर गुण-परीक्षा का प्रारम्भ आवश्यक था; पर कर्म के शरीरोत्पत्तिमूलक होने तथा अल्प परीक्ष्य होने के कारण सूत्रकार ने कर्म की उपेक्षा कर प्रस्तुत अध्याय में कर्म-परीक्षा का प्रारम्भ किया। कर्म में प्रथम उत्क्षेपण की विविधरूप में परीक्षा प्रारम्भ करने की भावना से सूत्रकार ने बताया—

आत्मसंयोगप्रयत्नाभ्यां हस्ते कर्म ॥१॥ (१८१)

[आत्मसंयोगप्रयत्नाभ्याम्] आत्मा का संयोग (हाथ के साथ) और आत्मगत प्रयत्न से [हस्ते] हाथ में [कर्म] कर्म (उत्पन्न होता है)।

कर्म-क्रिया या चेष्टा शरीर में होती है। यह कैसे हो जाती है? सूत्रकार ने बताया, पहले आत्मा में कर्म करने की इच्छा पैदा होती है। सूत्रकार ने यहां इच्छा का उल्लेख नहीं किया; क्योंकि इच्छा कर्मानुकूल प्रयत्न को उत्पन्न कर चरितार्थ हो जाती है, प्रयत्न कर्म की उत्पत्ति में साक्षात् कारण होता है, उसका उल्लेख किया गया। प्रयत्नवाले आत्मा का हाथ के साथ संयोग, हाथ में कर्म का उत्पादक होता है।

यहां कर्म का समवायिकारण हाथ है, प्रयत्नसमवेत आत्मा का हाथ के साथ संयोग कर्म का असमवायिकारण है। प्रयत्न आदि अन्य समस्त साधन निमित्त-कारण हैं। हाथ में क्रिया होने का अर्थ है—हाथ ऊपर को उठता है। यह 'उत्क्षेपण' कर्म है। जब व्यक्ति ओखली में हवनसामग्री अथवा मसाला अथवा धान आदि डालकर उसे मूसल से कूटना प्रारम्भ करता है, तब यह स्थिति सन्मुख होती है ॥१॥

उसीको लक्ष्यकर सूत्रकार ने कहा—

१—आचार्यों ने कहा है—

आत्मजन्या भवेदिच्छा इच्छाजन्या भवेत्कृतिः।

कृतिजन्या भवेच्छेष्टा तज्जस्येव क्रिया भवेत् ॥

'कृति' प्रयत्न का नाम है, उसीसे चेष्टा व क्रिया होती है।

तथाहस्तसंयोगाच्च^१ मूसले कर्म ॥२॥ (१८२)

[तथा] वैसे [हस्तसंयोगात्] हाथ के संयोग से (अर्थात् प्रयत्नवशात्संयुक्त हाथ के संयोग से—मूसल के साथ) [च] और अथवा भी [मूसले] मूसल में [कर्म] उत्क्षेपण कर्म (उत्पन्न होता है) ।

प्रयत्नयुक्त आत्मा के संयोग से हाथ में उत्क्षेपण कर्म (क्रिया) हुआ । ऐसे हाथ का मूसल के साथ संयोग है; तब हाथ के साथ मूसल में उत्क्षेपण क्रिया हुई, हाथ जैसे ऊपर उठा, उसमें पकड़ा हुआ मूसल भी ऊपर उठता गया । मूसल में हुई क्रिया में मूसलक्रिया का समवायिकारण है; वैसे हाथ के साथ मूसल का संयोग क्रिया का असमवायिकारण है, प्रयत्न आदि अन्य साधन निमित्तकारण हैं । 'प्रयत्न द्वारा हाथ से मूसल उठाया जाता है' इस एक वाक्य में यह सम्पूर्ण अर्थ आजाता है ॥२॥

हाथ के अनुसार मूसल जितना ऊपर उठाया जासकता है, उतना उठाकर प्रयत्नपूर्वक हाथ से मूसल में अवक्षेपण कर्म द्वारा ओखली में तीव्र अभिघात किया जाता है । तब कभी हाथ का संयोग रहने पर भी बिना प्रयत्न के मूसल में उत्क्षेपण कर्म होजाता है, वह सूत्रकार ने बताया—

अभिघातजे मुसलादौ^२ कर्मणि व्यतिरेकादकारणम्

हस्तसंयोगः ॥३॥ (१८३)

[अभिघातजे] अभिघात से उत्पन्न [मुसलादौ] मूसल आदि में हुए [कर्मणि] कर्म में [व्यतिरेकात्] अभाव से (प्रयत्न के) [अकारणम्] कारण नहीं होता [हस्तसंयोगः] हाथ का संयोग (मूसल के साथ) ।

जब अवक्षेपण कर्मयुक्त मूसल का ओखली में तीव्र गति से अभिघात होता है, उस समय उस अभिघात [तीव्र धक्के] से मूसल में उत्क्षेपण कर्म होजाता है । यद्यपि मूसल के साथ हाथ का संयोग बना रहता है, केवल इसलिये कि वह इधर-उधर गिर न जाय, अथवा तिरछा न होजाय; परन्तु प्रयत्न के अभाव से वह हस्त-मूसल संयोग मूसल में उत्क्षेपण कर्म का कारण नहीं होता । वह उत्क्षेपण अभिघातजन्य है । मूसल उस उत्क्षेपण में समवायिकारण है; मूसल का ओखली के साथ अभिघातरूप संयोग असमवायिकारण । मूसल में यह उत्क्षेपण कर्म हाथ की चेष्टा व आत्मप्रयत्न के बिना होता है ॥३॥

मूसल में अभिघातज उत्क्षेपण कर्म होने पर उससे संयुक्त हाथ में भी उत्क्षे-

१—सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । 'तथा मूसलकर्म हस्तसंयोगाच्च,' चन्द्रा० ।

२—'मूसलकर्मणि' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

पण कर्म होजाता है, उसमें आत्मसंयोग कारण नहीं है, सूत्रकार ने बताया—

तथात्मसंयोगो हस्तकर्मणि' ॥४॥ (१८४)

[तथा] वैसे (व्यतिरेक हेतु से) [आत्मसंयोग] आत्मा का संयोग (हाथ के साथ) [हस्तकर्मणि] हाथ के उत्क्षेपण कर्म में (कारण नहीं होता) ।

जब अभिघात के कारण मूसल ऊपर को उछलता है, तब उससे संयुक्त हाथ उसके साथ ऊपर उछलजाता है । उस समय हाथ के साथ आत्मा का संयोग होने पर भी उस उछाल के लिये प्रयत्न न होने के कारण वह संयोग उस उत्क्षेपण कर्म में कारण नहीं होता । 'तथा पद गतसूत्र के 'व्यतिरेकात् अकारणम्' पदों का अति-देश करता है । उन पदों का इस सूत्र में उपयोग करना चाहिये ॥४॥

बिना प्रयत्न के हाथ में कर्म कैसे होजाता है ? सूत्रकार ने बताया

अभिघातात् मुसलसंयोगाद्धस्ते कर्म ॥५॥ (१८५)

[अभिघातात्] अभिघात से [मुसलसंयोगात्] मूसल के साथ हाथ का संयोग होने के कारण [हस्ते] हाथ में [कर्म] उत्क्षेपण कर्म होजाता है ।

जब मूसल का अभिघात ओखली में होता है, उस अभिघात से मूसल उछल जाता है, मूसल से संयुक्त हाथ भी मूसल के साथ उछल जाता है । इस उत्क्षेपण कर्म का समवायिकरण हाथ तथा असमवायिकरण हस्तमुसलसंयोग है । अन्य सब सभावित साधन अभिघात गुत्त्व आदि निमित्तकारण हैं ॥५॥

उछलते समय मूसल के साथ हाथ का संयोग रहन पर न केवल हाथ उछल जाता है, प्रत्युत कभी सारा शरीर दहलजाता और कंपकंपा जाता है । सूत्रकार ने उसका कारण बताया —

आत्मकर्म हस्तसंयोगाच्च ॥६॥ (१८६)

[आत्मकर्म] आत्मा-देह में कर्म [हस्तसंयोगात्] हाथ के संयोग से (होता है) [च] तथा ।

मूसल के साथ एकदम जब हाथ उछलता है, तब हाथ के साथ देह का संयोग होने से देह कंपकंपाजाता है । सूत्र में यहाँ 'आत्मा' पद का प्रयोग चेष्टा के

१ 'हस्तमुसलकर्मणि' चन्द्रा० ।

२. 'मुसलाभिघाताच्च मुसल' अ० प्रा० । 'अभिघातात् मुसल' चन्द्रा० ।

३ 'तथा आत्मकर्म' अ० प्रा० । 'तथात्मकर्म' चन्द्रा० ।

४. कोष में 'आत्मा' पद के अर्थ बताये हैं—'आत्मा यत्तो धृतिर्बुद्धिः स्वभावो ब्रह्म वर्ण च' वर्ण पद देह का पर्याय है ।

आश्रय देह के निम्ने दृष्टा है । वेगयुक्त मूसल के साथ हाथ का संयोग होने से हाथ में तथा हाथ से संयुक्त अन्य देहावयवों में क्रिया उत्पन्न होजाती है । जब ऐसे अवसरों पर देहावयव तथा देह में जा क्रिया होती है, उसका समवायिकारण वह देहावयव अथवा देह है; परन्तु असमवायिकारण विभिन्न स्थलों पर पृथक् पृथक् होने हैं । जहां हाथ आदि देहावयवों में प्रयत्नपूर्वक क्रिया होती है, वहां प्रयत्नवदात्महस्तसंयोग असमवायिकारण है, जहां प्रयत्न के अभाव में वेगयुक्त मूसलादि द्रव्य व साथ हाथ का संयोग होने से हाथ में क्रिया होती है वहां वेगवद् द्रव्य (मूसलादि)-हस्तसंयोग असमवायिकारण रहता है । अन्य सब साधन वेग, गुरुत्व आदि निमित्तकारण ॥६॥

जब प्रयत्नवदात्मसंयुक्त हाथ का संयोग मूसल आदि के साथ नहीं रहता, तब उत्क्षिप्त मूसल आदि में गुरुत्व के कारण पतन अथवा अवक्षेपण क्रिया उत्पन्न होजाती है, सूत्रकार ने बताया—

सयोगाभावे गुरुत्वात्पतनम् ॥७॥ (१८७)

[संयोगाभावे] संयोग के न होने पर [गुरुत्वात्] गुरु होने से (द्रव्य के) [पतनम्] पतन होजाता है (वह द्रव्य नीचे गिरजाता है) ।

जब अभिधान आदि के कारण ऊपर उछलने हुए मूसल के साथ प्रयत्नवदात्मसंयुक्त हाथ का संयोग नहीं रहता, तब उस संयोग के अभाव में मूसल आदि गुरु द्रव्य नीचे गिरजाता है । मूसल के इस पतन अथवा अवक्षेपण कर्म में समवायिकारण मूसल और असमवायिकारण गुरुत्व रहता है ।

सूत्र में 'संयोगाभाव' पद से पतन के किसी भी प्रतिबन्धक का अभाव अपेक्षित है । पेड़ पर जब फल लगा रहता है, पेड़ के डंठल के साथ उसका संयोग फल के पतन का प्रतिबन्धक रहता है । आकाश में पक्षियों के अथवा वायुयान आदि के उड़ते रहने पर विचारक प्रयत्न उनके पतन का प्रतिबन्धक है । जब धनुष से बाण, बन्दूक आदि से गोली का छोड़ाजाता है, अथवा हाथ से बलपूर्वक पत्थर गेंद, आदि फेंका जाता है, तब उत्क्षिप्त अथवा प्रक्षिप्त द्रव्य में वेगाख्य सत्कार उसके पतन का प्रतिबन्धक रहता है । उक्तप्रकार के स्थलों में जब संयोगादिरूप प्रतिबन्धक का अभाव होता है, तब वे द्रव्य गुरुत्व के कारण नीचे गिरजाते हैं । द्रव्य की इस पतनक्रिया का समवायिकारण पतित द्रव्य, एवं असमवायिकारण द्रव्य का गुरुत्व होता है ॥७॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, प्रतिबन्धक के न रहने पर द्रव्य नीचे क्यों आता है, ऊपर या इधर-उधर क्यों नहीं चलाजाता ? आचार्य सूत्रकार ने समझाया—

नोदनविशेषाभावान्नोर्ध्वं न तिर्यग्गमनम् ॥८॥ (१८८)

[नोदनविशेषाभावात्] नोदनविशेष क न होने से [न] नहीं [ऊर्ध्वम्] ऊपर को, [न] नहीं [तिर्यक्] इधर उधर को, [गमनम्] गमन-क्रिया ।

नोदन विशेष के न होने से गुरुद्रव्य ऊपर या इधर-उधर को न जाकर नीचे पृथ्वी की ओर आता है । यह पृथ्वी के आकर्षण के कारण है । इस आकर्षण का प्रतियोगी 'नोदन' है । नोदन विशेष का तात्पर्य है प्रेरणाविशेष । 'प्रेरणा' का धातुवर्थ—'प्रकृष्ट गतिविशेष' है । अब किसी द्रव्य को ऊपर-नीचे या इधर-उधर फेंकाजाता है, तब वस्तुतः उस द्रव्य को प्रयत्न एवं शक्तिपूर्वक प्रेरित कियाजाता है; उस द्रव्य में 'प्रेरणा' [उत्कृष्ट गतिविशेष] को उत्पन्न कर दियाजाता है । वह पृथिवी के आकर्षण का तिरस्कार करके प्रेरयिता द्वारा जिधर को प्रेरित कियाजाता है, उधर को गति करता है । जहां यह नोदन-प्रेरणाविशेष नहीं है, वहां ऊपर या इधर-उधर जाने का प्रश्न नहीं उठता । जिस शक्ति-मान से द्रव्य में प्रेरणा दीगई, उसके पूरा होजाने पर प्रेरणा-हीन द्रव्य पृथिवी के आकर्षण के अनुसार—पख-कटे पक्षी के समान—वहां आगिरता है । इस रूप में 'नोदनविशेष' आकर्षण का प्रतियोगी और पतन का प्रतिबन्धक समझना चाहिये ॥८॥

नोदनविशेष कैसा होता है, सूत्रकार ने बताया—

प्रयत्नविशेषान्नोदनविशेषः ॥९॥ (१८९)

[प्रयत्नविशेषात्] प्रयत्नविशेष से [नोदनविशेषः] नोदनविशेष (उत्पन्न कियाजाता है) ।

प्रयत्न पूर्वक अशक्ति-मान से उत्क्षेप्य द्रव्य में जो तीव्रगति-रूप क्रियाविशेष उत्पन्न कियाजाता है, उसीका नाम नोदनविशेष है ॥८॥

इसका फल सूत्रकार ने बताया—

नोदनविशेषादुदसनविशेषः ॥१०॥ (१९०)

[नोदनविशेषात्] नोदन विशेष से [उदसनविशेष] उदसन विशेष (हो जाता है) ।

'उदसन' का अर्थ है दूर फेंकाजाना । किसी द्रव्य में तीव्र गति उत्पन्न कर दिये जाने से वह दूर फेंकाजाता है । उस नोदनविशेष के अनुसार वह द्रव्य दूर देश में पहुँचजाता है । यह ध्यान रखना चाहिये, जबतक उसमें नोदन है, वह ऊपर व इधर-उधर चलतारहता है । उसके समाप्त होते ही पूर्व-गति रुद्ध होकर वह पतनोन्मुख होजाता है । पतन का प्रतिबन्धक अथवा आकर्षण का प्रतियोगी नोदनविशेष तब नहीं रहता । पड़ पर चढ़ा अथवा कोठे के किनारे पर खड़ा व्यक्ति

पैर फिसल जाने से जब नीचे गिरता है, तब उस प्रकार के प्रयत्नविशेष का अभाव होने के कारण वह ऊपर या इधर-उधर गति नहीं करपाता, सीधा नीचे आता है। आधार के बिना वहा आत्मा द्वारा प्रयत्न कियाजाना संभव नहीं होता ॥१०॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि ऊर्ध्व-तिर्यग्गमन आदि में नोदन विशेष निमित्त है, तो स्तनपायी शिशु ऊपर को या इधर-उधर को हाथ पैर फेंकता रहता है, वहा कैसे होगा ? नोदन तो वहा नहीं है, आचार्य सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा स्पष्ट किया—

हस्तकर्मणा दारककर्म व्याख्यातम् ॥११॥ (१६१)

[हस्तकर्मणा] हाथ की क्रिया से [दारककर्म] दारक की क्रिया का [व्याख्या-तम्] व्याख्यान समझ लेना चाहिये।

यह आवश्यक नहीं है, कि ऊपर या इधर-उधर को गति करना 'नोदन' से ही हो। प्रयत्नवदात्मसंयोग में भी ऊर्ध्व-तिर्यग्गति होती है। पत्थर आदिफेंकते समय जो वेग से ऊपर को हाथ उठाया जाता है उस क्रिया में प्रयत्नवदात्म-हस्त संयोग कारण है। हाथ में ऐसी क्रिया उत्पन्न होने की प्रक्रिया का वर्णन सूत्रकार ने प्रस्तुत आत्मिक के प्रथम सूत्र से किया है, उसीका यहा अतिदेश है। यहा यह विवेक समझना चाहिये, चतनसंयुक्त देहादि की ऊर्ध्व तिर्यक् क्रियाओं में प्रयत्नवदात्म-संयोग निमित्त रहता है तथा अन्य पाषाणादि द्रव्यों के उदसन में 'नोदन' कारण होता है। इसप्रकार यह स्पष्ट होजाता है, कि जैसे मूसल को उठाते समय अथवा पाषाणखण्ड आदि को फेंकते समय हाथ में उत्क्षेपण-कर्म का असमवायिकारण प्रयत्नवदात्म-हस्तसंयोग है वैसे ही स्तनपायी शिशु के अङ्गचालन कर्म में प्रयत्न-वदात्म देहसंयोग असमवायिकारण है।

शकर मिश्र आदि व्याख्याकारों ने क्रिया को पुण्य पाप का हेतु कल्पना कर बालक की करचरणादिचालन क्रिया को पुण्य-पाप के फल हिताहितप्राप्ति की जनक न मानकर सूत्र की व्याख्या की है। परन्तु ऐसी व्याख्या उत्प्रकरण व उत्सूत्र है। यहा क्रियाजन्य पुण्य-पाप का अथवा पुण्य-पाप की जनक क्रिया का कोई प्रसंग नहीं। सूत्रकार केवल प्रयत्नजन्य एवं अप्रयत्नजन्य क्रिया की स्थिति को स्पष्ट करना चाहता है। इसके अतिरिक्त यह आवश्यक नहीं, कि केवल शिशु-द्वारा की गई क्रिया पुण्यापुण्य का हेतु नहीं होती; प्रत्युत बड़ी आयुवाले व्यक्तियों की अनेक क्रिया ऐसी होती हैं, जो पुण्यापुण्य की जनक नहीं, फिर सूत्रकार सूत्र में 'दारक' का निर्देश क्यों करता।

चन्द्रकान्त भट्टाचार्य आदि व्याख्याकारों ने शिशु के करचरणादि अङ्ग-चालन कर्म को आभ्यन्तर वेगयुक्त वायु के सहाय से हाना माना है। ऐसा व्या-

स्थान युक्त नहीं है। यद्यपि वायुजन्य रोग के कारण वृद्धावस्था आदि में प्रयत्न न होने पर भी करादि अंगचालन व्यवितयो का देखा जाता है, पर शिशु के उक्त प्रकार के करचरणादि अङ्गचालन में किसी वायु-रोग की सम्भावना नहीं की जा सकती। वह आवश्यक इच्छा-प्रयत्न आदि निमित्तों से होता है।

यद्यपि कतिपय अवस्थाओं में देहादि क्रिया प्रयत्न के बिना होती देखी जाती है; सूत्रकार ने आगे स्वयं उनका उल्लेख किया है। पर नीरोग शिशुदेह में अङ्गचालनादि क्रिया प्रयत्नपूर्वक होती है, वायु आदि से नहीं। चाहे वह क्रीडारूप हो, अथवा अन्य प्रकार की हो ॥११॥

जो क्रिया प्रयत्नपूर्वक नहीं होती, उनका एक उदाहरण सूत्रकार ने इसप्रकार दिया—

तथा दग्धस्य विस्फोटने^१ ॥१२॥ (१६२)

[तथा] वैसे [दग्धस्य] जले हुए का [विस्फोटने] फफोला पड़ाने में।

अग्नि से जलकर फफोला पड़ते हुए उस देहाङ्ग में जो क्रिया होती है, उसमें प्रयत्नवदात्मसंयोग असमवायिकारण नहीं होता, वह क्रिया प्रयत्नपूर्वक नहीं है। उसमें समवायिकारण वह देहाङ्ग है, जहां फफोला पड़ा है, उस अंग के साथ अग्नि संयोग असमवायिकारण है। प्रयत्न नीदरादि कोई कारण नहीं ॥१२॥

सूत्रकार ने अन्य स्थल ऐसे ही उदाहरण का बताया—

यत्नाभावे प्रमुप्तस्य^२ चलनम् ॥१३॥ (१६३)

[यत्नाभावे] यत्न के न होने पर [प्रमुप्तस्य] गहरे सोये हुए का [चलनम्] चलना (उठकर चल देना)।

समार में विरल पुरुषों को यह एक प्रबल वायुरोग देखा जाता है, कि वे गहरी नीद में सोने रहते ही उठकर चल पड़ते हैं। उन्हीं दशा में अनेक प्रकार के अव्यवस्थित कार्य कर बैठते हैं, चोट-फेंट खात्रते हैं, फिर अपनी जगह आकर उसी प्रकार शय्या आदि पर लट जाते हैं। उन्हें अपनी हरकतों चेष्टाओं का किसी प्रकार का कोई ज्ञान नहीं होता। प्रातः जगने पर वे यही समझते हैं, कि हम निरन्तर अपनी शय्या पर सोते रहे हैं।^३ सोने हुए करवट आदि लेना या हाथ-पैर आदि

१. सूत्र नहीं है, अ० प्रा०। 'विस्फोटनम्' चन्द्रा०।

२. 'यत्नाभावे गुरुत्वात् मुप्तस्य पतनम्' अ० प्रा०। चन्द्रा०।

३. अपने परम गुरुद् पं० रामगोपाल शास्त्री को इस रोग से ग्रस्त देखा है। इस रोग का नाम 'सोम्नेम्बुलिज्म' Somnambulism, है। इस विषय में व्यक्तिगतरूप से शास्त्रीजी द्वारा जो जानकारी प्राप्त हुई, उसका

सारंश इसप्रकार है —

यह रोग शास्त्रीजी को लगभग १० वर्ष तक रहा। रोग की स्थिति में होने-वाली अनेक घटनाओं को लाहौर रहते मैं स्वयं देखता रहा हूँ। उन दिनों शास्त्रीजी और मैं एक ही संस्था में अध्यापन-कार्य करते थे। कतिपय विशिष्ट घटनाओं को शास्त्रीजी ने स्वयं बताया—

क—कई बार रात को नंगे पांव सँर कर आता था। प्रातःकाल बिस्तर की आदर कीचड़-मिट्टी से भरी होती थी, पर इसका मुझे कुछ पता नहीं लगता था।

ख—एक बार भारतीय हिन्दु बुद्धि सभा की आगरा में मीटिंग के अनन्तर महात्मा नारायण स्वामी जी के साथ लाहौर को लौट रहा था। इन्टर क्लास के डिब्बे में यात्रा करते हुए, रात को उठकर चलती गाड़ी का दरवाजा खोल दिया, और नीचे उतरने की ही था, कि महात्मा नारायण स्वामीजी ने मुझे पकड़ लिया, और कहा यह क्या कर रहे हो? तत्काल मैं जागपड़ा।

ग—एक बार जैजों नामक नगर में पं० गिरिधर शर्मा जी के साथ शास्त्रार्थ करने के लिये लाहौर से गया था। श्री हंसराज जी, डी० ए० बी० कालिज, संस्कृत विभाग के पुस्तकालयाध्यक्ष मेरे साथ थे। शास्त्रार्थ का विषय मृतकश्राद्ध था। एक मन्त्र का भाव समझ नहीं आ रहा था; यही सोचते-विचारते सो गया। रात्रि की दो बजे के लगभग मैंने लेम्प जलाया, मन्त्र का अर्थ विचारा, और हंसराज जी को उठाकर उन्हें बताया, मन्त्र का यह अर्थ ठीक प्रतीत होता है। उन्होंने कहा—हां ठीक ही है।

प्रातःकाल उठकर फिर मन्त्र पर विचार करने लगा। हंसराज जी ने कहा—जो अर्थ आपने रात में मुझे बताया था, वही ठीक है। मैंने उनसे वह अर्थ पूछा, उनके बताने पर मैंने उसे ठीक समझा। रात की घटना का जान मुझे उनके बताने पर हुआ।

इस रोग की चिकित्सा के लिये साबरमती आश्रम में महात्मा गान्धी से मिलने पर उन्होंने प्रतिदिन बस्तिक्रिया [अनीमा] करने को कहा। बड़ौदा में जुम्मा दादा व्यायामशाला के अध्यक्ष ने पेट के कुछ व्यायाम बताये। अन्य अनेक वैद्य, डॉक्टर, हकीम आदि किसीकी चिकित्सा से कोई लाभ न हुआ। अन्त में रात्रि को भोजन करना छोड़ दिया। निरन्तर १६ वर्ष तक रात्रि को भोजन नहीं किया। जब से भोजन छोड़ा, रोग

का हिलना इस सूत्र का उदाहरण मानाजाना युक्त नहीं क्योंकि करवट आदि शारीरिक क्रियाओं में प्रयत्न रहता है, यह अनुभव से जाना जाता है। इसलिये प्रसुप्त अवस्था की किसी प्रकार की शारीरिक क्रिया का रोगमूलक वायु-संयोग असमवायिकारण समझना चाहिये। मूर्च्छावस्था में भी शारीरिक क्रियाओं में प्रयत्न कारण रही रहता। मूर्च्छा के विभिन्न निमित्तों के अनुसार कारण की उद्भावना की जा सकती है ॥१३॥

शरीर के अन्यत्र भी प्रयत्न बिना कर्म होजाता है, सूत्रकार ने बताया—

तृणै^१ कर्म वायुसंयोगात् ॥१४॥ (१६४)

[तृणे] तिनक म [कर्म] कर्म (होता है), [वायुसंयोगात्] वायु के संयोग से।

सूत्र में 'तृण' पद वायु द्वारा गति करने वाले अन्य सभी पदार्थों का उपलक्षण है। बादला का इधर-उधर घूमना, पत्ते पत्ता वनस्पति आदि का हिलना, वृक्षों का जड़ से उखड़ जाना आदि क्रिया वायुसंयोग से होती है। जिनमें ये क्रिया होती है, वे द्रव्य क्रिया के समवायिकारण, तथा उनके साथ वायु का संयोग असमवायिकारण हैं। अन्य सब साधन निमित्तकारण ॥१४॥

कुछ कर्म ऐसे होते हैं, जहां न प्रयत्न कारण है, न अन्य बाह्य पदार्थ। सूत्रकार ने बताया -

मणिगमनं सूच्यभिसर्पणमित्यदृष्टकारणकम् ॥१५॥ (१६५)

[मणिगमनम्] मणि का चलना [सूच्यभिसर्पणम्] सूई का सरकना [इति] यह, ऐसा कर्म [अदृष्टकारणकम्] अदृष्ट कारण से होता है।

चुम्बक मणि का सामना लौह धातु के साथ होजाने पर लौह धातु में गति उत्पन्न कर देता है इस गति में कोई प्रयत्न निमित्त नहीं है। सूई आदि आयस पदार्थ श्रयस्कान्त मणि का सामीप्य होने पर उधर सरक जाते हैं मणि से जाकर चिपक जाते हैं। इन पदार्थों में यह गति अदृष्टकारित है। गतिमान् पदार्थ उस गति का समवायिकारण है और अदृष्ट असमवायिकारण।

का कभी प्रकोप नहीं हुआ। अब रात्रि को भोजन करने पर भी रोग नहीं है।

१. 'तृणकर्म' चन्द्रा०।

२. 'व्यदृष्टकारितानि' अ० प्रा०। चन्द्रा०।

यहां अदृष्ट क्या है, विचारणीय है। वस्तुतः परमेश्वर की रचनाव्यवस्था के अनुसार उन पदार्थों में विशिष्ट आकर्षणशक्ति का निहित होना 'अदृष्ट' पद-वाच्य है। पदार्थों की विशिष्ट रचना ईश्वरीय व्यवस्था के अधीन है। यद्यपि शास्त्र में 'अदृष्ट' पद जीवात्मकृत धर्म-अधर्म के लिये परिभाषित है, परन्तु उसका यह तात्पर्य नहीं, कि उस पद का धातु के अनुरूप अन्य अर्थ कहीं भी अभिमत न माना जाय। पदार्थों में जो विशिष्ट शक्तियाँ निहित हैं, उनके कारण व रचनाओं की प्रक्रिया को समझना मानव-क्षमता के बाहर की बात है। यद्यपि पदार्थ तत्त्व की पर्याप्त गहराई तक मानव पहुँचा है पर वह अनन्त विश्व का विचार करते हुए सर्वथा नगण्य है। इसीलिये 'अदृष्ट' पद से उस स्थिति का अभिलापन उपयुक्त है ॥१५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जब बन्दूक से गोली व धनुष से बाण छोड़े जाते हैं, अथवा हाथ से गेद या पत्थर फेंके जाते हैं, तब से उनके लक्ष्य पर लगन व भूमिपर गिर जाने तक केवल एक कर्म माना जाना चाहिये या अनेक? याचार्थ सूत्रकार ने समाधान किया—

इषान्ययुगपत् संयोगविशेषा कमन्यत्वेहेतुः ॥१६॥ (१६६)

[इषौ] बाण में [अयुगपत्] क्रमशः होनेवाले [संयोगविशेषाः] संयोगविशेष [कमन्यत्वे] कर्मों के भिन्न होने में [हेतुः] बोधक-कारण है।

जब धनुष से बाण छूटता है, तब बाण में समवेत गतिरूप कर्म बाण का एक देश से विभाग कर अन्य देश के साथ संयोग करना है। जैसे ही बाण में पहले क्षण में कर्म उत्पन्न होता है, दूसरे क्षण में वह पूर्व देश से बाण का विभाग उत्पन्न कर देता है, वह विभाग तीसरे क्षण में पूर्वदेश के साथ संयोग का नाश करता है। चौथे क्षण में बाण का उत्तर देश के साथ संयोग होजाता है। यह संयोग यद्यपि कर्मजन्य है पर यही संयोग पाचवें क्षण में उस कर्म का नाश कर देता है। परन्तु बाण में प्राद्य-कर्म से जो 'वेग' नामक संस्कार उत्पन्न होचुका है, वह अभी बाण में समवेत है, वह पहला कर्म नाश होजाने पर अन्य कर्म उत्पन्न कर देता है। फिर पहल के समान प्रक्रिया चल पड़ती है। अन्तिम उत्तर देश संयोग अन्तिम धर्म और वेग का नाश करदेता है। इसप्रकार प्रदेशान्तरों में विभिन्न संयोगों का होना, कर्मों के नाश होने में प्रमाण है ॥१६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, पञ्चम क्षण में कर्म के नाश होजाने पर फिर कर्म कैसे उत्पन्न होजाता है? क्योंकि बाण क्रियाद्वारा बहुत दूर जाकर गिरता है। सूत्रकार ने बताया

नोदनादाद्यभिषोः कर्म तत्कर्मकारिताच्च सस्कारादुत्तरं
तथोत्तरमुत्तरं च ॥१७॥ (१६७)

[नोदनात्] नोदन से [आद्यम्] पहला [इषोः] बाण का [कर्म] कर्म (उत्पन्न होता है), [तत्कर्मकारितात्] उस कर्म से उत्पन्न कियेगया [च] तथा [सस्कारात्] वेग नामक संस्कार से [उत्तरम्] अगला (कर्म उत्पन्न होजाता है) [तथा] वैसे [उत्तरम्] अगला [उत्तरम्] अगला [च] और ।

धनुष्की ज्या (डोरी) को बीचकर जब बाण छोड़ा जाता है, तब ज्या के उस नोदन-अभिधात-वक्के से बाण में क्रिया उत्पन्न होजाती है। वह क्रिया साथ ही अपने अधिकरण बाण में 'वेग' नामक संस्कार को उत्पन्न कर देती है। बाण में जो पहली क्रिया होती है, उसका समवायिकारण बाण तथा असमवायिकारण नोदन है। आत्मप्रयत्न तथा बाण का गुरुत्व निमित्तकारण है।

उत्तरदेश संयोग से आद्य कर्म का नाश होजाने पर वेग-संस्कार से अगला कर्म उत्पन्न होजाता है, और आगे इसीप्रकार कर्म नष्ट होने व उत्पन्न होने चले जाते हैं। कर्म तो नये उत्पन्न होतेजाते हैं, पर वेग अन्त तक वही एक बना रहता है। द्वितीय आदि कर्मों की उत्पत्ति में असमवायिकारण वेगाख्य संस्कार रहता है। संस्कार अन्त तक वही एक रहता है, यह बात सूत्रकार के 'तत्कर्मकारितात् संस्कारात्' इस एवबचन प्रयोग से अभिलक्षित होती है। विभिन्न व्यक्तियों द्वारा एक साथ छोड़ेगये दो बाणों में एक की तीव्रता दूसरे की मन्दता का कारण नोदन की तीव्र-मन्दता है ॥१७॥

शिष्य जिज्ञासा करना है, यदि आद्यकर्म अन्य संस्कार एक ही रहता है, तो संस्कार के बने रहने से कर्म होना रहेगा, बाण कभी गिरना न चाहिये ? सूत्रकार ने समाधान किया-

संस्काराभावे गुरुत्वात् पतनम् ॥१८॥ (१६८)

[संस्काराभावे] संस्कार के अभाव में [गुरुत्वात्] गुरुत्व के कारण [पतनम्] गिरजाता है (बाण) ।

पतन क्रिया में गुरुत्व सदा कारण रहता है। प्रयत्नपूर्वक नोदन अन्य आद्य कर्म से बाण में जो वेग-संस्कार उत्पन्न होजाता है वह गुरुत्व का प्रतिरोधी है। जबतक वेग रहता है, गुरुत्व को अपना कार्य नहीं करने देता। वेग समाप्त होजाने पर गुरुत्व अपना कार्य करता है, बाण में पतन क्रिया उत्पन्न होजाती है। नोदन आदि की जितनी क्षमता से बाण में वेग उत्पन्न किया गया है, वह गुरुत्व पर प्रभावी (हावी) होजाता है। पर धीर-धीरे प्रतिरोधी गुरुत्व के कारण वह

क्षमता अथवा क्षमतापूर्ण वेग क्षीण होता जाता है, अन्त में वेग अपना दम तोड़ बैठता है; गुरुत्व की बन आती है, अपना कार्य प्रारम्भ कर देता है। यदि नोदन क्षमताहीन होगा, तो बाण धनुष के आगे ही सरक कर गिर जायगा, गुरुत्व वेग को पनपने ही न देगा। नोदन की तीव्रता गुरुत्व की तुलना में तीव्र प्रयत्न व सामर्थ्य पर अवलम्बित है। कहीं पर अवरोधक पदार्थ वेग को समाप्त कर देता है। इसप्रकार वेग के समाप्त हो जाने से उत्क्षेपण कर्म आगे उत्पन्न नहीं होता; गुरुत्व से पतन हो जाता है ॥१८॥

इति पञ्चमाध्यायस्य प्रथममह्निकम् ।

अथ पञ्चमाध्याये द्वितीयाह्निकम्

नोदन एव अदृष्ट आदि कर्म के कारण हैं, यह प्रकरण चालू है। शिष्य जिज्ञासा करता है, पृथिव्यादिगत कर्मों में कहा नोदन कारण है, कहां अदृष्ट? यह स्पष्ट नहीं हुआ। आचार्य सूत्रकार ने स्थिति को स्पष्ट करते हुए बताया—

नोदनाभिघातात्^१ संयुक्तसयोगाच्च पृथिव्यां कर्म ॥१॥ (१६६)

[नोदनाभिघातात्] नोदन-रूप अभिघात से [संयुक्तसयोगात्] संयुक्तसयोग से [च] और [पृथिव्याम्] पृथिवी में [कर्म] कर्म (होता है)।

यहां 'कर्म' पद 'उत्क्षेपण' एवं 'गति' आदि साधारण क्रियाओं का बोधक है, अग्निष्टोमादि यज्ञविशेष का नहीं, यह पहले स्पष्ट कर दिया गया है। पृथ्वी में ऐसी क्रिया दो प्रकार की है—एक दृश्य, दूसरी अदृश्य। दृश्य क्रिया वे हैं, जिनको साक्षात् देखा जाता व अनुभव किया जाता है। भूमि के अनेक भागों का खलन होना, टूटना आदि तथा भूकम्प आदि का समावेश इसमें है। 'नोदन' पद का^२ अर्थ—तीव्रता के साथ किसी पदार्थ का अन्य से संयोग होना—है; जिससे संयुक्त पदार्थ प्रेरित हो जाता है गति के लिये बाध्य हो जाता है। उसीको सूत्र में स्पष्ट

१. 'नोदनाभिघातात्' चन्द्रा० ।

२. शङ्कर मिश्र आदि व्याख्याकारों ने यहां 'नोदन' पद का अर्थ ऐसा 'सयोग' किया है, जो संयुक्त पदार्थ का विभाग न करे, अथवा जो शब्द का निमित्त न हो, परन्तु यह अर्थ 'नोदनविशेषाद्दसनविशेष' [५।१।१०] सूत्र के आशय से विपरीत है।

करने की भावना से 'अभिघात' कहा है। इस पद का अर्थ 'गहरी जोट' या धक्का है। तीव्र वर्षा, तीव्र वेगयुक्त वायु एवं विद्युत्पात (जिसको वज्रप्रहार कहा जाता है) आदि से भूस्वलन एवं भूखण्डों का टूटना देखा जाता है। बारूद आदि से बड़ी-बड़ी चट्टानों को तोड़ना इसीमें आता है। भारी वर्षा आदि के धक्के [नोदनरूप सयोग] से पृथ्वी में क्रिया उत्पन्न हो जाती है। यहां उस कर्म का समवायिकारण पृथ्वी [गत्याश्रय भूखण्ड], असमवायिकारण उन पदार्थों [विद्युत्, भूज्झावात, वर्षा आदि] का सयोग है।

इसके अतिरिक्त 'संयुक्तसंयोग' कहीपर पृथ्वी में कर्म का जनक होता है बहुत-से गैस आदि विस्फोटक पदार्थ आपस में संयुक्त होकर पृथ्वी के सम्पर्क में आते हैं, संयुक्त पदार्थों का पृथ्वी के साथ यह सयोग पृथ्वी में कर्म को पैदा कर देता है, पृथ्वी हिलजाती है, कांपजाती है। पृथ्वी में ऐसी गति कभी भारी दबाव [गुरुत्व] के कारण हो जाती है। पृथ्वी के अन्दर होनेवाली अनेक क्रियाओं का स्पष्ट ज्ञान नहीं हो पाता। विविध अज्ञात क्रियाओं व परिवर्तनों से अन्दर के भू-भाग संकुचित होकर स्पेस [अवकाश] छोड़ देते हैं। उसका भरने की नैसर्गिक व्यवस्था में ऊपर का दबाव उस प्रादेशिक भूभाग को हिला व झुकोड़ देता है। विशेषज्ञों के निर्देशानुसार ईसवी सन् १८३५ में हुए बिहार के भूकम्प का ऐसा ही कारण बताया गया ॥१॥

पृथ्वी की दूसरी प्रकार की अदृश्य क्रिया के विषय में सूत्रकार ने बताया—

तद्विशेषेणादृष्टकारितम् ॥२॥ (२००)

[तद्विशेषेण] उसके भेद से [अदृष्टकारितम्] अदृष्टकारित है (वह पृथ्वी-कर्म)।

पृथ्वी की अदृश्य क्रिया—हमें न देखने वाला कर्म है—पृथ्वी का निरन्तर अपनी कोली पर तथा सूर्य के चारों ओर घूमना। अन्य कोई क्रिया कहीं हो या न हो पर यह क्रिया अनिश्चय अवर्तमान रहती है। सूत्र के 'विशेष' पद का अर्थ है—भेद, अथवा व्यतिरेक। तात्पर्य है, गत सूत्र में पृथ्वी की दृश्य क्रिया क जो हेतु बताये गये हैं, उनसे भिन्न, व्यतिरिक्त है अदृश्य क्रिया का हेतु। वह हेतु सूत्रकार ने, 'अदृष्ट' बताया है। भले ही जीवात्माओं के 'धर्म अर्धर्म' का ग्रहण 'अदृष्ट' पद से किया जाता रहे, पर वस्तुगत्या यहां इस पद का तात्पर्य अगतर्ग-विषयक ऐश्वरी व्यवस्था से है, जो प्राणिमात्र के लिए अनायास अदृष्ट है। वह व्यवस्था मानव की गति एवं क्षमता के बाहर है। उसी व्यवस्था के अनुसार पृथ्वी आदि में यह

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०।

क्रिया हुआ करती है। इसका समवायिकारण पृथ्वी, तथा असमवायिकारण समानु-
कूलप्रयत्नवदीश्वरसंयोग है। अन्य धर्माधर्म आदि सब साधन निमित्तकारण है।

सूत्रपठित 'अदृष्ट' पद के जिस विशिष्ट तात्पर्य की ओर संकेत किया गया है, उसका विवरण विविध प्रकार से प्रस्तुत किया जाता है। कहीं इसको 'पदार्थ-
गत शक्ति' कहा गया है, अर्थात् इन पदार्थों में अपनी यह विशेषता है। कहीं इसे
सूर्यादि के आकर्षण का रूप दिया गया है, पर इन समस्त प्रक्रियाओं के पीछे बैठा
वह आद्भुत बराबर भाक्ता है, बाहर की चीज को देखकर अज्ञानी मानव उस
वस्तुभूत आधार को भुला देना चाहता है, अथवा कहिये भुला बैठता है, और
बाह्य में अधर लटका रहता है। समस्त शक्ति का वस्तु में निधान व आकर्षण
आदि का विधान उसी करुणावरुणालय महान प्रभु का प्रधान चमत्कार है। २॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, पृथ्वीकर्म समझा, पर जलो में बरसना, बहना
आदि कर्म कैसे होता है? आचार्य सूत्रकार ने समझाया—

अपां संयोगाभावे गुरुत्वात् पतनम् ॥३॥ (२०१)

[अपां] जलो का [संयोगाभावे] संयोग का अभाव होने पर (प्रतिबन्धक
के) [गुरुत्वात्] गुरुत्व से [पतनम्] नीचे गिरना (होता है)।

जला के नीचे गिरने-बरसने का कारण जलों में समवेत गुण-गुरुत्व है। बर-
सने के रूप में पतन-क्रिया का समवायिकारण जल और असमवायिकारण जलो
में समवेत गुरुत्व है। पर यह कार्यानुकूल तभी होता है, जब पतन क्रिया व प्रति-
बन्धक विधारक वायु का बादलो से संयोग नहीं रहता [संयोगाभावे]। बादलो
के गहरे छाये रहने पर भी जब पानी का पतन नहीं होता, बरसता नहीं, तब
बादलो के साथ विधारक वायु का संयोग बना रहता है यह वर्षाकर्म का प्रति-
बन्धक है। बादल जलो का संघात है। यह नाम 'वार्दल' या 'वारिदल' समझना
चाहिये, जो इसके स्वरूप को अभिव्यक्त करता है, इस नाम का मूल 'आपोदल'
भी संभव है उच्चारण में 'आ' उड़ जाने से शेष भाग 'बादल' के रूप में परि-
वर्तित होगया। सारांश यह—बादल जलो का संघात-समूह है। अन्तरिक्ष में इन
दलों के भुण्ड के भुण्ड वायु द्वारा उड़ाये जाते रहते हैं। अभ्रों के घनीभूत हो
जाने पर जब गुरुत्व इतनी मात्रा में होजाता है, कि विधारक वायु का तिरस्कार
कर अपने कार्य के लिये प्रभावी होजाय, तभी वह अभ्र-समूह को डावाडोल
कर क्रियाशील कर देता है, अभ्र परस्पर संघट्टित हो जलरूप में बरसने लगते
हैं। इसप्रकार वर्षा-रूप में जलो के पतन-कर्म का असमवायिकारण 'गुरुत्व'

१. इसके आगे अतिरिक्त सूत्र है,—'तद्विशेषेणादृष्टकारितम्' चम्प्रा० ।

रहता है ॥३॥

सूत्रकार ने जलो क बहने [स्यन्दन] का निमित्त बताया—

द्रवत्वात् स्यन्दनम् ॥४॥ (२०२)

[द्रवत्वात्] द्रवत्व से [स्यन्दनम्] बहना (होता है, जलो का) ।

भूमिगत ऊँचाई से जलो का नीचे की ओर सरकना 'स्यन्दन' कहा जाता है । यही जलों का बहना है । इसका असमवायिकारण जलो मे समवेत द्रवत्व गुण है द्रवत्व का अर्थ है—द्रव अर्थात् तरल होना । जलो का यह तरल भाव उनके बहने का कारण है । अन्य द्रव्य जब तरलरूप होता है, वहा भी स्यन्दन संभव है घृणादि द्रव्य तथा पिघलाये जाने पर लौहादि धातुओ मे यही स्थिति है । तात्पर्य यह, स्यन्दन क्रिया मे मुख्य निमित्त द्रवीभाव है । स्यन्दन वही संभव है, जहा द्रवत्व रहता है ॥४॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, अन्तरिक्ष से बरसने वाला जल अन्तरिक्ष मे कहा से आजाता है ? आचार्य सूत्रकार ने बताया—

नाड्यो वायुसंयोगादारोहणम् ॥५॥ (२०३)

[नाड्यः] प्रखर सूर्यरश्मिया [वायुसंयोगात्] वायु के संयोग से [आरोहणम्] चढ़ना (अन्तरिक्ष में जलों का करादेती हैं) ।

पृथिवी प्रदेशों से जल अन्तरिक्ष में चढ़ जाते हैं । प्रखरतर सूर्यरश्मियों जलो से संयुक्त होकर उन्हे वाष्परूप मे परिणत कर देती हैं; वह वाष्प वायु के सहयोग से अन्तरिक्ष मे पहुँच जाता है । अनुकूल परिस्थिति होने पर पुनः जल-रूप से बरसता है । जलों की इस आरोहण-क्रिया में समवायिकारण जल, और असमवायिकारण है—वायुसहकृतजलसूर्यरश्मिसंयोग । अन्य सब साधन निमित्तकारण हैं ।

लोक मे अनुभव से यह स्पष्ट है, जब पात्र पानी से भरकर आग पर रख दिया जाता है, तब तीव्र अग्निसंयोग से पानी वाष्परूप मे परिणत होकर ऊपर

१. चन्द्रा०, अ० प्रा० में 'नाड्या' पाठ है, तृतीया एकवचन । सूर्यरश्मि के साथ वायुसंयोग से जल अन्तरिक्ष में चढ़ जाते हैं । चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने नाड्य-वायुसंयोगात् पढ़ा है । समास में विभक्ति न रहने से 'नाडीवायुसंयोगात्' होना चाहिये । अथवा 'नाडीसंबन्धी वायुसंयोग' ऐसा अर्थ समझना चाहिये । तात्पर्य है—सूर्यरश्मियों से संबद्ध वायुसंयोग से जल अन्तरिक्ष में चढ़ जाते हैं ।

को उडता है। अग्नि का ऊर्ध्वज्वलन अथवा ऊर्ध्वगमन नैसर्गिक है, वाष्परूप में परिणत जल उसके सहयोग से ऊपर को उठते हैं। वाष्प की घनीभूत दशा में ऋतु के अनुसार उसे प्रत्यक्ष देखा जाता है। आगे अवयवों के विच्छिन्न होजाने पर वाष्पकण अदृश्य होजाते हैं। ग्रीष्म ऋतु में प्रखर ताप से सूर्यरश्मियाँ उसी प्रकार भूस्थित जलो को तपाकर वाष्परूप में परिणत कर ऊपर को उड़ा देती हैं। वे कण वायु द्वारा विधारित होकर अन्तरिक्ष में पहुँच जाते हैं। कालान्तर में ऋतु के अनुसार अनुकूल स्थिति पाकर बरस जाते हैं ॥५॥

शिष्य आश्चर्य करता है, लोक में सूर्यरश्मि आदि के बिना पिचकारी तथा ऐसे ही शक्तिशाली अन्य साधनों से जल का आरोहण देखा जाता है, वहाँ आरोहण क्रिया के कारण क्या है ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

नोदनापीडनात् संयुक्तसंयोगाच्च ॥६॥ (२०४)

[नोदनापीडनात्] नोदन के आपीडन (दबाव) से, [संयुक्तसंयोगात्] संयुक्तसंयोग से [च] अथवा ।

गत सूत्रों से 'अपा' और 'आरोहणम्' पदों का इस सूत्र में अनुवर्तन है। पानी ऊपर को चढ़ जाता है, जब नली [पिचकारी] में बन्दकर उसे ऊपर किये छेद से निकलने के लिए इस प्रकार नीचे से दबाव दिया जाय, कि उसमें वायु का प्रवेश न होसके। नली में भरे पानी को हाथ के नोदन द्वारा आपीडन [पिस्टन] से धकेल दिया जाता है। जितनी शक्ति [नोदन] से आपीडन कार्य करेगा, उसीके अनुसार जलो का आरोहण होगा, कम ऊँचाई तक अथवा अधिक ऊँचाई तक ।

सूत्रकार ने 'नोदनापीडन' पद से जो भाव अभिव्यक्त किया है, उसीको 'संयुक्त-संयोग' पद से स्पष्ट किया है। पानी को उठाने में दो चीजें काम करती हैं—'नोदन' और 'आपीडन'। पहले का अर्थ है—प्रेरणा, दूसरे का अर्थ है—धकेलना। पिचकारी [सिरिन्ज Syringe] के उदाहरण में हाथ प्रेरित करता है—आपीडक को, वह धकेलता है जल को। इसप्रकार नोदनापीडक का जल के साथ 'संयुक्त-संयोग' सम्बन्ध हुआ। हस्तसंयुक्त आपीडन, उसका संयोग जल के साथ। जो अर्थ 'नोदनापीडन' से अभिव्यक्त किया, उसीको 'संयुक्तसंयोग' से स्पष्ट किया।

नोदन किमी शक्ति [पावर विद्युत्, वाष्प, जल-प्रपात आदि] से हो, पानी

१. 'नोदनात् पीड०' चन्द्रा० ।

१—'आपीडन' पद धकेलना क्रिया, और उसके उपकरण—दोनों अर्थों में प्रयुक्त होता है ।

के ऊपर उठने का प्रकार सर्वत्र यही होगा, अर्थात् नोदनापीडन, अथवा सयुक्त-संयोग। जहां विद्युत् आदि शक्ति से पानी को ऊपर उठाया जाता है, वहां बिजली का मोटर और टरबाइन [Turbine] इकट्ठे जुड़े रहते हैं, अर्थात् संयुक्त रहते हैं। टरबाइन का संयोग जल से रहता है। विद्युत् टरबाइन को प्रेरित [गुन्न-नोदन का विषय] करता है, और टरबाइन जल का आपीडन। इस प्रकार 'नोदनापीडन' तथा 'संयुक्तसंयोग' जल के आरोहण की एक ही प्रक्रिया को अभिव्यक्त करते हैं ॥६॥

शिष्य आश्चर्य करता है, नोदनापीडन न देखे जाने पर भी वृक्षों में सिकत-जल अथवा भूमिगत नीचे की जड़ों से लिया गया जल ऊंचे से ऊंची पत्ती के सिरे तक पहुंचता है, इसका कारण क्या होगा? सूत्रकार ने समाधान किया

वृक्षाभिसर्पणमित्यदृष्टकारितम्^१ ॥७॥ (२०५)

[वृक्षाभिसर्पणम्] वृक्षों में सब ओर होता हुआ (जलों का ऊपर को) फैलाव [इति] ऐसा [अदृष्टकारितम्] अदृष्ट कारण से होता है।

अल्पकालिक फसलों, छोटे पौधों तथा लम्बी जड़ें न होने के कारण अनेक ओषधि वनस्पतियों के मूल में बाहर से पानी पहुंचाकर सिंचाई की जाती है। यह चाहे वर्षा से हो, अथवा मानव द्वारा प्रस्तुत उपायों से हो, एक ही बात है। जब वृक्ष बड़े हो जाते हैं, उनकी जड़ें भूमि के उन गहरे भागों में पहुंचकर मिल जाती हैं, जहां नमी पर्याप्त मात्रा में रहती है, ऐसे वृक्षों में उन जड़ों के द्वारा सब शाखा-प्रशाखाओं में होते हुए जलीय अश पत्तों के अगल सिरो तक पहुंचते रहते हैं; जबतक यह प्रक्रिया रहती है, उद्भिज्ज हरे-भरे रहते हैं, इन सभी अवस्थाओं में विचारणीय है, जल बिना किसी पूर्वोक्त कारण के कैसे ऊपर तक फैलते हुए पहुंच जाते हैं।

सूत्रकार ने बताया, यह प्रक्रिया अदृष्टकारित है। जलों का ऐसा ऊर्ध्वगमन कतिपय अदृष्ट कारणों से होता है।

१—व्याख्याकारों का कहना है, कि उन वृक्ष, लता, ओषधि, वनस्पति आदि से जिन प्राणियों को सुख व दुःख आदि पहुंचता है, उनके धर्म-अधर्मरूप अदृष्ट के कारण वृक्षादिगत जलों में यह क्रिया हुआ करती है। धर्म-अधर्मवाले उन आत्माओं का वृक्षगत जलों के साथ संयोग उस कर्म [जलारोहण-क्रिया] का असमवायिकारण तथा जल समवायिकारण होता है।

२ - वृक्षों के चेतन होने, अथवा उद्भिज्जों में कर्मानुसार अभिमानी जीवा-

त्माओं के अस्तित्व के कारण, उनके अपने धर्माधर्म उनकी ऐसी स्थिति में निमित्त होते हैं। जैसे अन्य मानव आदि प्राणियों के देह में—विभिन्न योनियों के अनुसार खाद्य, पेय आदि आहार से विविध रसों का निर्माण व रक्तसंचार आदि होता है, वैसे ही वृक्षादि उद्भिज्जों में अपने इसप्रकार के आहार से विविध रसों का निर्माण व संचार हुआ करता है। उनके जीवन की सुरक्षा व स्थिरता इसी पर निर्भर है। तात्पर्य यह—अन्य अदृष्टवदात्माओं के संयोग से वृक्षों में ऐसा जलारोहण आदि नहीं होता; प्रत्युत जिन आत्माओं को कर्मानुसार वृक्षादिव्योनि प्राप्त हुई है, उन्हींके धर्माधर्म के अनुसार यह क्रिया हुआ करती है। इसप्रकार वृक्षगत अदृष्टवदात्माओं का जल से संयोग ही जलों में आरोहणकर्म का असम-वाधिकारण रहता है।

५—पृथ्वी पर भरे जल के भण्डारों—समुद्र, नदी, सरोवर, तडाग आदि—से सूर्य, ग्रीष्म आदि ऋतुओं में प्रखर किरणों द्वारा जैसे जलों का आकर्षण करता है, वैसे ही उद्भिज्जों के पत्र-प्रान्तों से जलों का आकर्षण किया करता है। उद्भिज्ज अपने प्रान्त भागों में पानी की उस कमी को—जड़ों द्वारा पानी पीकर और उसको अपने प्रान्त भागों तक पहुँचाकर—पूरा किया करता है। यदि यह प्रक्रिया उद्भिज्जों में कार्य न करे, तो उद्भिज्ज के वे पत्र-शाखा आदि जल न मिलने से धीरे-धीरे सूखने लगते हैं। पहले पत्ता पीला पड़ता और सूख जाता है। टहनियाँ भी रस-भरे उभार को खोकर सिकुड़ती और सूख जाती हैं। यदि जड़ों के आस-पास नमी का अभाव हो जाय, बाहर से भी मूलों को जल न मिल पाये, तो जलप्राप्ति के सम्भावित सब स्रोत रुद्ध हो जाने से वृक्ष धीरे-धीरे पूर्णतः सूख जाता है। सूर्य की प्रखर किरण वृक्षादि के आकर्षण का अपना कार्य निरन्तर जारी रखती है, पर वृक्ष चौतरफा जल के अभाव से उस कमी को पूरा नहीं कर पाता और दम तोड़ बैठता है। इसप्रकार उसका अपना जीवनक्रम ही ऐसे जलारोहण में कारण रहता है; इसको अदृष्टवदात्मसंयोग कहने में कोई बाधा नहीं है।

४—यह सब क्रम ईश्वरीय व्यवस्था के अनुसार चलता है। हमारे लिये उद्भिज्ज की अन्तर्गत प्रक्रिया एक प्रकार से अदृश्य है, और परमात्मा की जगद्रचना-व्यवस्था भी। इन सब स्थितियों का संचालन व लेखा-जोखा उसीके वश में है। इसी भावना को सूत्रकार ने 'अदृष्टकारितम्' पदों से अभिव्यक्त किया है ॥७॥

शिष्य जिज्ञासु करता है, जलों में द्रवत्व नैसर्गिक है; फिर उसमें काठिन्य एवं पुनः तारल्य कैसे हो जाता है? सूत्रकार ने बताया—

अपा संघातो विलयन च तेजःसंयोगात् ॥८॥ (२०६)

[अपाम्] जलो का [संघातः] सामूहिकरूप मे कठिन होजाना, [विलयनम्] पिघल जाना, तरल होजाना [च] और [तेजःसंयोगात्] तेज के संयोग से (हुआ करता है) ।

जल जमकर बरफ व ओले क रूप मे कठिन होजाते हैं, और फिर पिघलजाते हैं । जलों म यह परिवर्तन अग्निसंयोग से होता रहता है । जलीयकण अन्तरिक्ष अथवा अग्न्य प्रदेशो मे जब इकट्ठे होकर जमने लगते हैं, तब सूक्ष्म अवयवो के साथ दिव्य तेजःसंयोग उनमे द्रवत्व गुण की उत्पत्ति का प्रतिबन्धक होजाता है । उन अवयवो से उत्पन्न अवयवी में द्रवत्व न होने से काठिन्य आता है । कालान्तर म अवसर के अनुकूल किसीप्रकार गरमी पाकर जमे जल पिघल जाते हैं । यद्यपि जमना और पिघलना दोनो परस्पर विपरीत क्रिया है, और दोनो का कारण 'तेज संयोग' है, परन्तु उन क्रियाओ मे 'तेज संयोग' एक दूसरे से विलक्षण रहता है । जल को जमाने वाले तेजःसंयोग पिघलानेवाले तेज संयोग से विलक्षण है । यह वैलक्षण्य उनसे प्राप्त गरमी की न्यूनाधिकता पर निर्भर रहता है । तापमान का विलक्षण स्तर विपरीत क्रियाओ का जनक होजाता है ।

शिष्य जिज्ञासा करता है, अन्तरिक्ष म अभ्र व करका (ओला) रूप से जला को जमाने क लिये तेजःसंयोग कारण होना है, इसमे क्या प्रमाण है ? सूत्रकार समाधान करता है —

तत्र विस्फूर्जथुलिङ्गम् ॥९॥ (२०७)

[तत्र] वहा (अन्तरिक्ष स्थित जलो-बादलो मे) [विस्फूर्जथु] बिजली की कड़क [लिङ्गम्] प्रमाण है (तेजःसंयोग होने मे) ।

अन्तरिक्षस्थित जलो (बारिदलो) मे तेजःसंयोग हान का प्रमाण—उनमे होने वाली बिजली की कड़क व गड़गड़ाहट—है । यह देखाजाता है, विशिष्ट ऋतु मे बादल छाजाने पर जब उनमे सघट्ट होता है, सबसे पहले बिजली की चमक

१ 'तेजस संयोगात्' चन्द्रा० । यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने इसको दो सूत्र माना है । एक 'अपां संघातः' इतना; शेष दूसरा । सूत्रविभाग कर भट्टाचार्य ने अर्थ करने में थोड़ा अन्तर प्रकट किया है । जलों के संघात (काठिन्य) में भट्टाचार्य ने शीताधिक्य कारण का आक्षेप किया है, तथा विलयन में तेजःसंयोग हेतु सूत्रपठित है; जबकि अन्य व्याख्याकारों ने दोनों क्रियाओं में 'विलक्षण तेज संयोग' को हेतु माना है ।

२—'तत्रावस्फूर्ज०' अ० प्रा० । 'तत्रावस्फूर्ज०' चन्द्रा० ।

दिखाई देती है, अन्तर कड़क और ग गगडाहट सुनी जाती है, उसक ठीक पश्चात् ओला बरसने लगता है, इससे मेघो मे तेज संयोग प्रमाणित होता है ॥६॥

जलों के साथ तेज-संयोग का वैदिक प्रमाण भी सूत्रकार ने बताया—

वैदिकं च ॥१०॥ (२०८)

[वैदिकम्] वेदां मे कहा हुआ (प्रमाण) [च] भी (है) ।

वेद तथा अन्य वैदिक साहित्य में अनेक ऐसे सन्नेत उपलब्ध होते हैं, जिनसे जलों के साथ तेज-संयोग प्रमाणित होता है । अग्ने गर्भो अपामसि' [यजु० १२। ३७] । 'आपस्ता अग्नि गर्भमादधीरन्' [अनुषुबध्मूल] । 'अपा ह्येष गर्भो यदग्निः' [तै० सं० ५।१।५.८] । 'अप्सु योनिर्वा अग्निः' [तै० सं० ५।२।२।४] 'आपो वा अग्नेर्योनिः' [मै० ३।२.२ ४।१०॥ वाठ० १६।१५] ।

शिष्य जिज्ञासा करता है, ध्वनि की उत्पत्ति संयोग अथवा विभाग असमवायिकारण होता है । अन्तरिक्षस्थ जला मे विजली की कड़क [ध्वनि] कैसे होजाती है ? सूत्रकार ने समाधान किया—

अपां संयोगाद् विभागाच्च स्तनयित्तोः' ॥११॥ (२०९)

[अपाम्] जलों के [संयोगात्] संयोग से [विभागात्] विभाग से [च] और [स्तनयित्तो] मेघ से, (अथवा-मेघ के) ।

सूत्र मे 'अपाम्' पद जलपूर्ण मेघों के लिये प्रयुक्त हुआ है । जब घने मेघ प्रबल वायु के द्वारा अन्तरिक्ष मे इधर उधर बकल जाते हैं, तब उनका आपस में तीव्र टकराव होता है । यह अभिघात [टकराव] रूप संयोग शब्द का निमित्त-कारण, मेघ आकाशसंयोग असमवायिकारण और आकाश समवायिकारण होता है । ऐसे अभिघात से मेघों के अवयव जो खण्डित-विभक्त होते हैं, वह विभाग भी ध्वनि का निमित्त होता है । मेघ खण्डों का विभाग ध्वनि का निमित्तकारण, खण्ड-आकाशसंयोग असमवायिकारण रहता है । इसप्रकार अन्तरिक्ष मे होने वाली ध्वनि के कारण संयोग विभाग है । घनीभूत संहित मेघों का परस्पर टकराव उनसे अन्तर्हित तेज शक्ति को विद्युद्रूप मे अभिव्यक्त कर देता है ॥११॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, पृथिवी, जलों मे कर्म [क्रिया] का कारण समझा; पर तेज व वायु मे कर्म कैसे होता है ? सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा बताया—

पृथिवीकर्मणा तेजः' कर्म वायुकर्म च व्याख्यातम् ॥१२॥ (२१०)

[पृथिवीकर्मणा] पृथिवी कर्म से [तेजः कर्म] तेज का कर्म [वायुकर्म]

१. 'स्तनयित्तु' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. 'तेजस कर्म' अ० प्रा० ।

वायु का कर्म [च] घौर [व्याख्यातम्] व्याख्यात (होगया) ।

आत्तिक के प्रारम्भिक दो सूत्रों में पृथिवीकर्म का व्याख्यान किया गया है । पृथिवीकर्म दो प्रकार का बताया—दृश्य और अदृश्य । पृथिवी के दृश्यकर्म के समान तंज और वायु में कर्म की संभावना नहीं । उससे अतिरिक्त पृथिवीकर्म का आत्तिक के द्वितीयसूत्र में निरूपण हुआ है, उसीका अतिवेश सूत्रकार ने यहाँ किया ।

अदृश्य पृथिवीकर्म जिस प्रकार अदृष्टकारित है, उसीके अनुसार तंज और वायुगत कर्म को अदृष्टकारित समझना चाहिये ॥१२॥

सूत्रकार ने उसीको स्वयं स्पष्ट किया—

अग्नेरूर्ध्वज्वलनं वायोस्तिर्यक्पवनमणूनामनसश्चाद्यं कर्मा

दृष्टकारितम् ॥१३॥ (२११)

[अग्ने] अग्नि का [ऊर्ध्वज्वलनम्] ऊपर की ओर को जलना, [वायो वायु का] [तिर्यक्पवनम्] तिरछा बहना, [अणूनाम्] अणुओं का [मनस] मन का [च] और [आद्यम्] पहला [कर्म] कर्म [अदृष्टकारितम्] अदृष्टकारित होता है ।

प्रस्तुत सूत्रद्वारा चार द्रव्यों में होने वाली क्रियाओं का कारण 'अदृष्ट' बताया है । सर्गादि काल में तथा जब कोई रचना परमाणु से प्रारम्भ होती है, वह सब जीवात्माओं के भोगापवर्ग की सिद्धि के लिये है । इस कारण पदार्थों की रचना में जीवात्माओं के धर्माधर्मरूप अदृष्ट को निमित्त माना जाता है । अग्नि का ऊपर को जलना, वायु का तिरछा बहना समस्त प्राणियों की मृतिधा के लिये है । यदि आग नीचे को अथवा तिरछी जला करती, तो इसका मुख्य उपयोग खाद्य-पेय आदि का पकाना तथा शीत निवारण आदि संभव न होता । वायु यदि नीचे से ऊपर या ऊपर से नीचे की ओर चलती, तो प्राणियों का बराबर में श्वास आदि लेना सर्वथा असुविधा-जनक होता । अग्नि वायु की ऐसी रचना में अनिवार्य कारण सर्गसम्बन्धी ईश्वरीय व्यवस्था है । स्रष्टा के सामर्थ्य में ऐसी रचनाओं का होना संभव है । इसलिये अदृष्ट कारण के रूप में उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती । भले ही आत्माओं के धर्माधर्म इन रचनाओं में अशत निमित्त रहें

परमाणुओं के सर्गोन्मुख होने से प्रथम प्रेरणा परमात्मा की रहती है । वही प्रेरणा 'अदृष्ट' पद बोध्य है । सर्गादि काल के सर्वप्रथम प्राणी के प्रादुर्भाव के अवसर पर उसकी मानसिक गतिविधियाँ परमात्मा की प्रेरणा से संभव होती

१. 'पवनमणुमनसोश्चाद्यं कर्मेत्यदृष्टकारितानि' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

हैं। इन सब में वही 'अदृष्ट' कारण रहता है ॥१३॥

शिष्य विज्ञासा करता है, सर्गादि से अतिरिक्त काल में क्या मानसिक क्रिया परमात्मा की प्रेरणा से हुआ करती है? आचार्य सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा समझाया—

हस्तकर्मणा मनसः कर्म व्याख्यातम् ॥१४॥ (२१२)

[हस्तकर्मणा] हाथ के कर्म से [मनसः] मन का [कर्म] कर्म [व्याख्यातम्] व्याख्यात समझना चाहिये।

हाथ में कर्म कैसे उत्पन्न होता है, इसका विवरण [५।१।१] सूत्र में दिया गया है। वही प्रयत्नवाले आत्मा का हाथ के साथ संयोग हाथ में क्रिया का कारण बताया है। वही कारण चालू सर्गकाल में मन की क्रिया का समझना चाहिये। तात्पर्य है, मानसिक कर्मों में मन के साथ प्रयत्नवाले आत्मा का संयोग है। जब आत्मा चाहता है, अपने प्रयत्न से कर्म के लिये मन को प्रेरित करता है। मन में क्रिया उत्पन्न हो जाती है वह आत्मा के अभिलषित कार्य में लग जाता है।

गन सूत्र में बताये गये अग्नि वायु परमाणुओं के कर्मों की व्यवस्था में कभी कोई अन्तर नहीं आता, वह एक नियत ईश्वरीय व्यवस्था है। पर मन का सीधा सम्बन्ध जीवात्मा से है। इसलिये सर्गादि से अतिरिक्त काल के मानसिक कर्म के विषय में सूत्रकार ने यह निर्देश किया ॥१४॥

शिष्य आशका करता है, हाथ में हाता हुआ कर्म प्रत्यक्ष देखा जाता है; पर मनःसमवेत कर्म में क्या प्रमाण है? सूत्रकार ने समाधान किया -

आत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षात् सुखदुःखे ॥१५॥ (२१३)

[आत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षात्] आत्मा, इन्द्रिय, मन और अर्थ के सन्निकर्ष से [सुखदुःखे] सुख और दुःख (हात हैं)।

संसार में प्रत्येक व्यक्ति किसी अर्थ की प्राप्ति से सुख और किसी की प्राप्ति से दुःख का अनुभव करता है। यह अनुभव आत्मा को कैसे हो पाता है, यह जानना चाहिये। बाह्य विषय के साथ न आत्मा का सीधा सम्बन्ध होता है न मन का। आत्मा चेतन होने से ज्ञाता व अनुभवित है, मन आन्तर साधन है। चक्षु आदि इन्द्रियां बाह्य साधन हैं। बाह्य विषय के साथ सीधा सम्बन्ध बाह्य इन्द्रियों का होता है। आत्मा जिस विषय का प्रत्यक्ष अनुभव करना चाहता है, वह आन्तर साधन मन को प्रेरित करता है। अभिलषित बाह्य विषय को ग्रहण

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०।

करनेवाले इन्द्रिय के साथ सम्बद्ध होकर इन्द्रिय को उस अर्थ (विषय) के साथ सम्बन्ध के लिए प्रेरित करता है। अब बाह्य इन्द्रिय का सम्बन्ध बाह्य अर्थ के साथ है, बाह्य इन्द्रिय के साथ आन्तर साधन मन का सम्बन्ध है, मन के साथ आत्मा का सम्बन्ध है। आत्मा, मन, इन्द्रिय, अर्थ इनके सम्बन्ध की शृंखला से आत्मा बाह्य अर्थ को जान लेता है। बाह्य अर्थ के अनुकूल होने से सुख का, तथा प्रतिकूल होने से दुःख का अनुभव होता है।

विभिन्न बाह्य रूपादि विषयों को जानने के लिये पांच भिन्न ज्ञानेन्द्रिय हैं। जिस इन्द्रिय के विषय को जानना होता है, मन का सम्बन्ध [—सन्निकर्ष] उसी इन्द्रिय के साथ होना चाहिये। एक समय में मन का सम्बन्ध एक इन्द्रिय के साथ होसकता है। इस व्यवस्था के अनुसार विभिन्न विषयों का ग्रहण करने के लिये उन-उन इन्द्रियों के साथ मन का सम्बन्ध होने में मन को गति करना आवश्यक है। एक इन्द्रिय को छोड़कर दूसरे से सम्बन्ध करना गति-कर्म का प्रयोजक है। सूत्र में 'सुख-दुःख' आत्मा के ज्ञानादि समस्त गुणों के उपलक्षण हैं। आत्मा को प्रत्येक बाह्यार्थ का अनुभव इसी प्रक्रिया से होता है। इससे मन की गतिशीलता अर्थात् मन समस्त कर्म का होना प्रमाणित होता है। शास्त्रों में इसी कारण मन को चञ्चल कहा है ॥१५॥

यदि मन इतना गतिशील व चञ्चल है, तो उसका निरोध न होने से समाधि लाभ न होगा, तथा आत्मा को मोक्ष प्राप्ति कभी न होसकेगी, तब मोक्ष-प्राप्ति के उपाय वत न को प्रवृत्त शास्त्र का आरम्भ भी निष्फल होगा। शिष्यों को इस जिज्ञासा को शान्त करने की भावना से सूत्रकार मन की सक्रियता को स्पष्ट करता हुआ प्रतियोगी समाधान प्रस्तुत करता है—

तदनारम्भः आत्मस्थे मनसि शरीरस्य दुःखाभावः

स योगः ॥१६॥ (२१४)

[तदनारम्भे] उसके अनारम्भ में (प्रवृत्तिशील न रहने पर) [आत्मस्थे] आत्मस्थ आत्मा में स्थित होने पर [मनसि] मन के, [शरीरस्य] शरीरसम्बन्धी [दुःखाभाव] दुःख का न होना, [सः] वह [योगः] योग है—समाधिलाभ है।

सूत्र के प्रथम पद 'तदनारम्भ' में दो विभक्ति संभव हैं—सप्तमी और प्रथमा। ऊपर सप्तमी विभक्ति मानकर अर्थ दिया है। 'तत्' पद मन का बोधक है।

१. 'तदनारम्भः' यह प्रथमान्त पद के रूप में गतसूत्र का भाग है, तथा अग्रे सूत्रपाठ है 'आत्मस्थे मनसि शरीरस्य सुखदुःखाभावः स योगः' चन्द्रा०।

आरम्भ' पद का अर्थ है—प्रवृत्ति। मन के प्रवृत्तिशील न रहने की दशा में वह बाह्य विषयो से हटकर आत्मा में स्थित रहता है। तात्पर्य है—एकमात्र आत्म-चिन्तन में प्रतिष्ठित रहना। मन की ऐसी अवस्था होने पर शरीर-सम्बन्धी दुःखादि का अनुभव नहीं रहता। इसीका नाम योग अथवा समाधि है। जब मन का सम्बन्ध बाह्य इन्द्रियो के साथ रहता है, तब सुख-दुःखादि का अनुभव होता है। यह मन की क्रियाशीलता की दशा है। इसकी प्रतियोगी दशा है—मन का क्रियाशील न रहना अर्थात् बाह्य इन्द्रियों के साथ सम्बन्ध का न रहना। उस दशा में शरीरसम्बन्धी सुख-दुःख का अनुभव नहीं होता। इसका तात्पर्य है—सुख-दुःख का अनुभव होना मन में कर्म की स्थिति को प्रमाणित करना है।

यदि सूत्र में पहला पद प्रथमा विभक्ति का रूप माना जाता है तो 'तत्' के सहयोग से 'यत्' का अध्याहार करने का चाहिये। अन्वय होगा—'आत्मस्थ मनमि यत् तदनारम्भ स योगः'; योगदशाया शरीरस्य दुःखाभावः। आत्मा में स्थित होत पर मन के, जो उसका (मन का) अनारम्भ—प्रवृत्तिहीन होना है, वह योग है, समाधिवशा है। उस दशा में शरीर-सम्बन्धी दुःख-सुख आदि का अभाव रहता है। मन की प्रवृत्ति [क्रियाशीलता] में सुखादि का होना अप्रवृत्ति में न होना, मन में कर्म [क्रिया] के होने का प्रमाण है। इससे मन में कर्म का होना प्रमाणित होता है; और समाधिलाभ में कोई बाधा नहीं आती' ॥१६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, मृत्यु के अवसर पर जब देही देह को छोड़ता है, तब आत्मा के साथ मन एवं सब इन्द्रिया देह के बाहर निकल जाते हैं। सुना जाता

१ अ० प्रा० में १६वां सूत्र तीन टुकड़ों में विभक्त हुआ इसप्रकार उपलब्ध होता है -

तदनारम्भश्चात्मस्थमनसि ।

तमस्त विषयो से निवृत्त होजाने के कारण योगियोंके आत्मस्थ मन में सुखादि का आरम्भ नहीं होता; क्योंकि आत्मस्थ मन का न बाह्य इन्द्रियों से सम्बन्ध रहता है, और न अङ्गना आदि विषय का स्मरण व संकल्प रहता है।

शरीरस्य सुखदुःखाभावः ।

यद्यपि शरीरादिसे उपेत योगी खाता, पीता व कण्टक आदि से विद्ध हो जाता है; तथापि उसे सुख-दुःख नहीं होते क्योंकि योगज धर्म से उनका प्रतिबन्ध होजाता है।

संयोगः ।

पूर्ण समाधिलाभ से उत्पन्न—आत्मा और मन के—संयोगविशेष से आत्मा का साक्षात्कार होजाता है।

है, वे पुनः देहान्तर को प्राप्त होते हैं। उस दशा में प्रयत्न आदि के न रहने से इनकी गति का कारण क्या है? सूत्रकार ने समाधान किया —

अपसर्पणमुपसर्पणमशितपीतसंयोगाः^१ कार्यान्तरसंयोगाश्चेत्य-

दृष्टकारितानि ॥ १७॥ (२१५)

[अपसर्पणम्] बाहर निकल जाना (पूर्वशरीर से आत्मा, मन, इन्द्रिय आदि का), [उपसर्पणम्] प्राप्त होजाना, प्रवेश करजाना (नये शरीर की उपलब्धि के लिये आत्मा आदि का), [अशितपीतसंयोगाः] बहा न्याये पीये के सम्बन्ध से होने वाले कर्म-क्रियाकलाप, [कार्यान्तरसंयोगाः] इन्द्रिय, प्राण आदि के सम्बन्ध से होने वाले कर्म [च] और [इति] ये सब [अदृष्टकारितानि] अदृष्ट द्वारा कराये जाते हैं।

जब आत्मा का देह से वियोग होन लगता है, अर्थात् जिसको शोकव्यवहार में कहा जाता है 'प्राणी मरन लगता है', उस समय आत्मा के साथ मन इन्द्रिय आदि देह को छोड़ जाते हैं। यह उनका देह से 'अपसर्पण' हुआ। इसके अनन्तर अन्य नवीन देह की प्राप्ति के लिये उनका वीर्यादिके साथ गर्भाशय में प्रवेश होजाना है, अथवा विविष्ट प्राणि योनियों के अनुसार जो प्रकार अन्य देह-प्राप्ति का हो, उस दशा में आत्मा के साथ मन आदि वहां पहुँच जाते हैं। उनके नवशरीर पुष्ट होन तक माता के द्वारा खाये-पीये के सम्बन्ध से—अथवा जिस योनि में जैसा सम्भव हो, उस आहार आदि के सम्बन्ध से—नवशरीर संबन्धी जो कर्म-शरीर के पोषक विविध क्रियाकलाप—हुआ करते हैं, तथा उन नवशरीरों में इन्द्रिय, प्राण आदि के सम्बन्ध से जो कर्म-क्रियाकलाप होते हैं, वे सब अदृष्ट-कारित हैं।

जन्तु-जन्तु आत्माओं के धर्माधर्म के अनुरूप सक्रम की ईश्वरीय व्यवस्थाओं के द्वारा उन सब क्रियाकलापों का संचार हुआ करता है। अनेक क्रिया प्राणी देहादि-सम्बन्धी ऐसी रहती हैं, जिनका किया जाना प्राणी के प्रयत्न व सामर्थ्य आदि से बाहर होता है। आत्मा के धर्म-अधर्म, उनके फल एवं फलसाधनों की उपलब्धि में भले साधन हो; पर उनके अस्तित्वमात्र से आत्मदेहसम्बन्धी सब क्रियाकलाप चलते रहें, यह सम्भव नहीं, क्योंकि उनके सम्पादन की क्षमता न धर्म-अधर्म में है, न आत्मा में। इसलिये 'अदृष्ट' पद के अर्थ के अन्तर्गत ईश्वरीय व्यवस्थाओं का माना जाना आवश्यक है। जहां किसी कार्य का कोई दृष्ट कारण अवगत तथा सम्भव नहीं होता, वहां 'अदृष्ट' कारण कहेजाने पर कारणसामग्री

१. '० संयोगः' चन्द्रा० ।

से 'ईश्वरीय व्यवस्था' की उपेक्षा नहीं की जा सकती^१ ॥१७॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, जन्म-मरण और धर्म-अधर्म का क्रम चालू रहने पर मोक्ष कैसे होगा ? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया—

तदभावे संयोगाभावोऽप्रादुर्भावश्च मोक्षः^२ ॥१८॥ (२१६)

[तदभावे] उसका अभाव होने पर [संयोगाभाव] संयोग नहीं रहता (आत्मा का देह के साथ), [अप्रादुर्भावः] प्रादुर्भाव नहीं होता (आगे देहान्तर से सम्बन्ध नहीं होता) [च] और [मोक्ष] मोक्ष है (वह) ।

आत्मा का जन्म-मरण—एक देह को छोड़कर देहान्तर से सम्बन्ध का क्रम—मिथ्याज्ञान से होता है । जब तक आत्मा में अनात्मा और अनात्मा में आत्मा का मिथ्याज्ञान बना रहता है । तब तक जन्म मरण का चक्र निरन्तर चलता जाता है । गन्धर्वोपेत उपायो के अनुष्ठान से जब आत्मा को तत्त्वज्ञान अर्थात् आत्मा के गन्धर्वस्वरूप का साक्षात्कार होजाता है, तब तत्त्वज्ञान मिथ्याज्ञान को नष्ट कर देता है । मिथ्याज्ञान का अभाव होने पर जब आत्मा प्रारब्ध कर्मफल पूरा होने से चालू देह को छोड़ देता है, तथा आगे उस तत्त्वज्ञानी आत्मा के लिये अन्य देह का प्रादुर्भाव नहीं होता, तब केवली आत्मा जन्म-मरण के चक्र से बाहर निकल जाता है, इसीका नाम मोक्ष है । चिरकाल का कर्मागत देह प्रवाह विच्छिन्न होजाना है । फलतः मोक्ष की व्यवस्था में कोई बाधा नहीं है, ॥१८॥

शिष्य आशङ्क करता है, गुण और कर्म का आश्रय द्रव्य माना गया है । तमस् में नीच रूप और गति स्पष्ट देखे जाते हैं । तब उसे नौ द्रव्यों से अतिरिक्त दसवा द्रव्य क्यों नहीं माना जाता ? फिर वहाँ गति का कारण क्या होगा ? क्योंकि पूर्वोक्त मोदन, अभिघात, गुरुत्व, द्रवत्व, आदि गतिकारणों में से वहाँ किसी का अस्तित्व नहीं रहता । सूत्रकार ने समाधान किया—

द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्यादभावस्तमः^३ ॥१९॥ (२१७)

[द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्यात्] द्रव्य, गुण कर्म की निष्पत्ति-सिद्धि के वैधर्म्य विरहीनता से [अभाव] अभाव है (तेज का) [तम] तम-अन्वकार ।

१. सत्रहवें प्रस्तुत सूत्र से पहले एक अतिरिक्त सूत्र है—'कायकर्मणात्मकमधर्मयोरनुपपत्तिः' अ० प्रा० । 'कायकर्मणाऽत्मकमं व्याख्यातम्' चन्द्रा० ।

२. '०दुर्भावश्चस मोक्षः' अ० प्रा० । '०दुर्भावः स मोक्ष' चन्द्रा० ।

३. चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने सूत्रपाठ —'द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्याद् भाभावस्तमः' माना है । यह अधिक स्पष्ट है । भा ज्योति तेज का अभाव तम है ।

'० वैधर्म्याद् भावाभावमात्रं तम' चन्द्रा० ।

कार्य द्रव्य की सिद्धि अपने अवयव-द्रव्यों से होती है। जैसे घट-पट आदि कार्यद्रव्यों के अवयव कपाल तन्तु आदि स्पष्ट देख जाते हैं, परन्तु तमस् के कोई अवयव दृष्टिगोचर नहीं होते। यह द्रव्य के साथ तमस् का वैधर्म्य-वैपरीत्य है।

यदि कहा जाय, नील रूप गुण का आश्रय होने से तमस् को द्रव्य मानना चाहिये; तो यह कहना युक्तियुक्त नहीं है, क्योंकि जो द्रव्य रूप का आश्रय होता है, वह आवश्यकरूप से स्पर्शका भी आश्रय होता है। रूप, स्पर्शका कभी व्यभिचार नहीं करता परन्तु तमस् से स्पर्शका सर्वथा अभाव है, अतः वह रूप का आश्रय सम्भव नहीं।

बहाजसकता है, तमस् में अनुद्भूत स्पर्श रहता हो। यह कहना भी संगत नहीं, क्योंकि उद्भूतरूप के साथ स्पर्श अनुद्भूत रहता हो, ऐसा उदाहरण मसार में कहीं नहीं। उद्भूत रूप के आश्रय में स्पर्श सदा उद्भूत रहता है। यद्वि तमस् नामक पदार्थ उद्भूत नीलरूपवाला हुआ करता, तो वहाँ उद्भूत स्पर्श अवश्य रहता। अतः उद्भूत रूपवाले तमस् नामक द्रव्य का अस्तित्व सम्भव नहीं।

यह भी कहना संगत नहीं, कि रूप और स्पर्श का साहचर्य केवल पृथिवी में है; तमस् तो अतिरिक्त द्रव्य है, वहाँ रूप रहते भी स्पर्श न रहेगा। कारण यह है, कि पृथिवी के अतिरिक्त नील रूप का अधिकरण अन्य कोई द्रव्य नहीं। इसके साथ यह भी आवश्यक है, कि नीलरूप का सामानाधिकरण्य गुरुत्व के साथ निश्चित है। न केवल गुरुत्व, अपितु रस और गन्ध के साथ भी। संसार में कोई ऐसा दृष्टान्त नहीं मिलता, जहाँ नीलरूप हो, और गुरुत्व, रस, गन्ध न हो। क्योंकि तमस् में गुरुत्व आदि नहीं हैं, अतः वह नीलरूप का आश्रय नहीं। यह सब द्रव्य के साथ तमस् का वैधर्म्य है।

रूप गुण का और रूपवाले द्रव्य में कर्म का प्रत्यक्ष चक्षु इन्द्रिय द्वारा आलोक के सहयोग से होता है। आलोक की सहायता के बिना चक्षु द्वारा रूप का तथा रूपवाले द्रव्य में कर्म का प्रत्यक्ष नहीं होसकता। पर तमस् के विषय में ऐसा नहीं देखा जाता। यदि नीलरूप का प्रत्यक्ष आलोक की सहायता के बिना हुआ करता, तो नील घट-पट आदि का प्रत्यक्ष बिना आलोक के होजाया करता। पर ऐसा नहीं होता। अतः रूपादि प्रत्यक्ष में आलोक आवश्यक सहायक है। इसके विपरीत आलोक के अति ही तमस् का कहीं पता-ठिकाना नहीं रहता। गुण, कर्म के साथ तमस् का यह वैधर्म्य है। इन सब कारणों से ज्ञात होता है, 'तमस्' नाम का कोई द्रव्य नहीं है। यह केवल आलोक का अभावमात्र है। आलोक के न रहने पर उसका भास्वर शकल रूप नहीं रहता। आलोक की गति का उसके अभाव में भ्रम हो जाता है ऐसे ही शून्यरूप के अभाव में नीलरूप का भ्रम। ११॥

ऐसे भ्रम का कारण बताते हुए सूत्रकार ने कहा—

तेजसो द्रव्यान्तरेणावरणाच्च' ॥२०॥ (२१८)

[तेजसः] तेज के [द्रव्यान्तरेण] अन्य द्रव्य के द्वारा [आवरणात्] आवरण से-ढक जाने से [च] और (प्रतीति होजाती है) ।

कोई व्यक्ति प्रकाश में खड़ा है, वह चाहे सूर्य का प्रकाश है, अथवा अन्य विद्युत् आदि का । जहा व्यक्ति खड़ा है, उसके देह से प्रकाश का आवरण होजाता है । जितने प्रदेश में आवरण रहता है उसे उस व्यक्ति की छाया कहा जाता है । यही तमस्व अन्धकार का प्रतीक है । जब वह व्यक्ति उस स्थान से चलता है, तो वह छाया उसके साथ चलने प्रतीत होती है । वस्तुतः यह छाया नहीं चलती, व्यक्ति के चलने से आवरण का प्रदेश बदलता जाता है । जहा से आवरण हटना है, वहां पुनः प्रकाश होजाता है, जहा आवरण पड़ता है, वहा छाया दीखती है, व्यक्ति चल रहा है, पर देखनेवाले को यह भ्रम होता है, कि छाया चलरही है । यथार्थ में चलनेवाला केवल आवरण है ।

जिसको तमस्व या अन्धकार कहाजाता है, वह वस्तुतः छाया है । सूर्य के सामने होने पर प्रकाश की स्थिति रहती है । पृथिवी के अपनी कीली पर घूमने से जब हमारा गोलार्द्ध सूर्य के सामने नहीं रहता, तब प्रकाश के अभाव की इस स्थिति को तमस्व या अन्धकार कहा जाता है, जो केवल पृथिवी की छाया है अथवा कहिये, पृथिवी आवरणरूप में प्रकाश के सामने आगई है । तमस्व या अन्धकार प्रत्येक अवसर पर किसी अन्य द्रव्य द्वारा प्रकाश के आवरण की छायामात्र है । फलतः तमस्व कोई द्रव्य है, न उसमें किसी गति आदि कर्म के होने का प्रश्न उठता है ॥२०॥

शिष्य विज्ञासा करता है, क्या कर्म सभी द्रव्यों में होता है, अथवा कोई ऐसे द्रव्य है, जहा कर्म न होता हो ? सूत्रकार ने बताया -

दिक्कालावाकाशं च क्रियावद्वैधर्म्या-

न्निष्क्रियाणि ॥२१॥ (२१९)

[दिक्काली] दिशा, काल [आकाशम्] आकाश [च] और [क्रियावद्वैधर्म्यान्] क्रियावाले के साथ वैधर्म्य से [निष्क्रियाणि] निष्क्रिय होते हैं ।

दिशा, काल और आकाश द्रव्यों का उन द्रव्यों से वैधर्म्य है, जिनमें कर्म उत्पन्न होता है, इसलिये ये तीनों द्रव्य निष्क्रिय हैं । किसी द्रव्य में क्रिया होने से

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० ।

२. 'क्रियावद्भ्यो वैधर्म्या'० अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

लिये उस द्रव्य का मूर्त होना अथवा परिच्छिन्नपरिमाण होना आवश्यक है । उक्त तीन द्रव्यों के अतिरिक्त शेष द्रव्य मूर्त अथवा परिच्छिन्न परिमाण वाले हैं; उनमें क्रिया होना, एक देश से देशान्तर में गति करना संभव है । दिशा आदि तीन द्रव्य अमूर्त एवं महत्परिमाण वाले हैं, सर्वत्र व्याप्त हैं; यही क्रियावाले द्रव्यों से उनका वैधर्म्य है । इसकारण एक देश से देशान्तर में गतिरूप क्रिया का होना इन द्रव्यों में संभव नहीं ॥२१॥

इसी प्रसंग में सूत्रकार ने बताया—

एतेन कर्माणि गुणाश्च व्याख्याताः ॥२२॥ (२२०)

[एतेन] इस कथन से [कर्माणि] कर्मों [गुणाः] गुणों का [च] और [व्याख्याताः] व्याख्यान (समझ लेना चाहिये, निष्क्रिय होने के विषय में) ।

मूर्त होना अथवा परिमाण वाला होना केवल द्रव्य का धर्म है । इसप्रकार गुण और कर्म न मूर्त है, न परिमाण वाले । इसलिये इनमें क्रिया का होना संभव नहीं । दिशा आदि के समान गुण और कर्म निष्क्रिय होते हैं ॥२२॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि गुण कर्म निष्क्रिय हैं तो इनका द्रव्य से सम्बन्ध कैसे होता है ? सम्बन्ध के लिये क्रिया का होना आवश्यक है । सूत्रकार ने समाधान किया—

निष्क्रियाणां समवाय कर्मभ्यो^१ निषिद्धः ॥२३॥ (२२१)

[निष्क्रियाणाम्] क्रियाहीन गुण, कर्मों का [समवाय] समवाय सम्बन्ध (द्रव्य के साथ) [कर्मभ्यः] क्रियाओं से [निषिद्ध] निषिद्ध है, रहित है ।

गुण और कर्म निष्क्रिय हैं, क्रिया के ये समवायिकारण नहीं हैं । द्रव्य के साथ इनका सम्बन्ध समवाय है । तात्पर्य है—द्रव्य इनका समवायिकारण होता है । गुण और कर्म द्रव्य में समवाय-सम्बन्ध से आत्मलाभ करते हैं । परन्तु इस आत्मलाभ में अर्थात् द्रव्य में गुण अथवा कर्म के उत्पन्न होने में गुण-कर्मों को कोई गति आदि क्रिया नहीं करनी पड़ती । समवाय के नित्यसम्बन्ध मानने का यही तात्पर्य है, कि गुण कर्म द्रव्य को छोड़कर अन्यत्र कहीं आत्मलाभ नहीं कर सकते । गुण-कर्म का द्रव्य में समवाय नित्य है । यह समवाय क्रियाओं से निषिद्ध है, अर्थात् इसकी सीमा में इसके क्षेत्र में क्रियाओं का प्रवेश नहीं है ।

सूत्रकी अन्य प्रकार व्याख्या में सूत्र पदों का अन्वय इसप्रकार करना चाहिये—‘निष्क्रियाणां द्रव्याणां दिगादीनां कर्मभ्यः’ कर्मनिरूपित समवायो निषिद्ध, न भवनीत्यर्थः ।’ क्रियारहित दिशा आदि द्रव्यों का समवाय क्रियाओं से

निरूपित नहीं होता ।

पाच वर्ग हैं, जिनका समवाय अन्य पदार्थों में रहता है । अर्थात् उन पाच वर्गों की उन पदार्थों में उत्पत्ति अथवा स्थिति होती है । व पांच वर्ग हैं—

१. अवयवी [-द्रव्य] का समवाय अवयवी [कारण द्रव्यों] में

२. गुण का समवाय द्रव्य [गुणी] में

३. क्रिया का समवाय द्रव्य [क्रियावान्] में

४. जाति का समवाय व्यक्ति [द्रव्य, गुण, कर्म] में

५. विशेष नामक पदार्थ का समवाय नित्यद्रव्य परमाणुओं में

जिसका समवाय है, वह आधेय, तथा जिसमें समवाय है, वह आधार है । इसका तात्पर्य है, आधार में समवाय आधेय में निरूपित है । आधेय उस आधार में उत्पन्न होकर अथवा स्थित होकर समवाय को अभिव्यक्त करता है ।

संख्या ३ में कहा गया, क्रिया का समवाय द्रव्य में है । परन्तु द्रव्य के दो प्रकार बताये गये एक सक्रिय, दूसरे निष्क्रिय । सक्रिय द्रव्या में समवाय क्रिया निरूपित होगा, परन्तु निष्क्रिय द्रव्या में समवाय क्रियानिरूपित न होकर केवल गुणनिरूपित होगा । इसी भाव को सूत्रकार ने कहा है—निष्क्रिय द्रव्यों का समवाय क्रियाओं (कर्मों) में निषिद्ध है, अर्थात् वह क्रियानिरूपित नहीं होता । फलतः यह तथ्य सामने आया, कि निष्क्रिय द्रव्य, गुण, कर्म में कोई वस्तु समवेत हुई उत्पन्न नहीं होगी । अर्थात् ये किसी वस्तु की उत्पत्ति के समवायिकारण नहीं होते ॥२३॥

यथार्थ को अन्ततः न समझने हुए शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि गुण, कर्म किसी के कारण नहीं, तो गुणादि से गुणादि की उत्पत्ति कैसे मानी जाती है ? रूपादि से रूपादि गुण की, सयाग से कर्म की, कर्म से वेगाख्य सम्स्कार गुण की उत्पत्ति होती है । सूत्रकार ने समाधान किया—

कारणं त्वसमवायिनो^१ गुणाः ॥२४॥ (२२२)

[कारणम्] कारण [तु] तो है [असमवायिन] असमवायी [गुणाः] गुण ।

गुण अपने वार्यों के प्रति असमवायिकारण होते हैं । किसी कार्य का समवायिकारण केवल द्रव्य होता है । प्रत्येक पदार्थ समवायिकारण हो, अथवा समवायिकारण होना केवल कारणता हो, यह कोई आवश्यक नहीं है । वस्तुमात्र की नैसर्गिक उस स्थिति का विवेचन करना शास्त्र का लक्ष्य है, जो जहाँ संभावित है । विवेच्य स्थिति व अनुसार गुण-कार्यद्रव्य गुण, कर्मों के प्रति—असमवायि-

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० ।

कारण होने है। क्रियानिरूपित समवायिकारणता गुणों में एव कर्मों में संभव नहीं ॥२५॥

सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा दिशा की इसी स्थिति का निर्देश किया—

गुणैर्दिग् व्याख्याता ॥२५॥ (२२३)

[गुण] गुणों से [दिक्] दिशा का [व्याख्याता] व्याख्यान समझ लेना चाहिये।

यह प्रमाणित किया गया, कि गुण अमूर्त होने से क्रिया के प्रति समवायिकारण नहीं होते। अथवा क्रियानिरूपित समवायिकारणता गुणों में नहीं होती। इसीके अनुरूप—दिशा के द्रव्य होते हुए भी—अमूर्त होने के कारण वह क्रिया का समवायिकारण नहीं होती। अथवा क्रियानिरूपित समवायिकारणता दिशा में नहीं रहती; एकत्वादि सख्या गुणनिरूपित समवायिकारणता रहती है। 'यह क्रिया पूर्व दिशा में हुई, यह पश्चिम दिशा में' इत्यादि व्यवहार क्रिया के प्रति दिशा की समवायिकारणता का बोधक नहीं है, यह केवल निमित्तकारणता को प्रकट करता है; प्रयोग औपचारिकमात्र है। क्रिया का समवायिकारण तो वही द्रव्य है, जिसमें क्रिया साक्षात् हो रही है ॥२५॥

सूत्रकार ने दिशा के अनुरूप काल के विषय में अतिदेश द्वारा बताया -

कारणेन कालः^२ ॥२६॥ (२२४)

[कारणेन] कारण (निष्क्रिय होने) से [कालः] काल (व्याख्यात समझना चाहिये)।

प्रस्तुत सूत्र में गत प्रसंग से निष्क्रियत्व, अमूर्तत्व हेतु तथा व्याख्यात पद का अनुवर्तन अपेक्षित है। काल निष्क्रिय है, अमूर्त है; इस कारण वह—गुण व दिशा के समान—क्रिया का समवायिकारण नहीं होता। अर्थात् क्रियानिरूपित समवायिकारणता काल में नहीं रहती; प्रत्युत सख्यादि-गुणनिरूपित समवायिकारणता रहती है। वैसे कार्यमात्र में काल निमित्तकारण रहता है; क्योंकि प्रत्येक कार्य अवश्य किसी न किसी काल में आरम्भमान किया करता है ॥२६॥

इति वैशेषिकसूत्रविबोदयभाष्ये पञ्चमाध्यायस्य प्रथममाह्निकम्

समाप्तश्चाय पञ्चमोऽध्यायः।

१ 'गुणैश्च दिग् व्याख्याता,' अ० प्रा०।

२ 'काल इति' चन्द्रा०।



अथ षष्ठाध्याये प्रथमान्हिकम् ।

गत अध्याय मे कर्म का विवेचन किया गया । अब गुणों का विवेचन व परीक्षण करना अभीष्ट है । गुणों में प्रथम विवेचन की दृष्टि से धर्म-अधर्म अभ्यहित हैं; क्योंकि आत्मा के अभ्युदय और पतन के ये आवश्यक कारण होते हैं । अधर्म का परित्याग और धर्म का अनुष्ठान आत्माभ्युदय के लिये आवश्यक है; अतः प्रथम धर्माधर्म विवेच्य हैं । कौन कर्म [क्रिया] धर्म के साधन हैं और कौन अधर्म के; इसमें केवल वेद प्रमाण है; क्योंकि वह ईश्वरीय ज्ञान है । उसमें भ्रम, प्रमाद, विप्रलिप्सा आदि दोषों की संभावना नहीं । इस तथ्य की उपपत्ति के लिये सूत्रकार ने अध्याय का पहला सूत्र कहा—

बुद्धिपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे ॥१॥ (२२५)

[बुद्धिपूर्वा] बुद्धिपूर्वक है [वाक्यकृतिः] वाक्यरचना [वेदे] वेद मे ।

सूत्र मे 'बुद्धि' पद का अर्थ इस नाम का अन्तःकरण नहीं, प्रत्युत नैसर्गिक नित्यज्ञान का बोधक है—यह पद । वेद में जो वाक्यरचना है, पद व पदसमूहों की आनुपूर्वी है; वह सब बुद्धिपूर्वक है, नित्य ज्ञानमूलक है । वेद के इस रूप में भ्रम प्रमाद आदि की संभावना नहीं । इसी कारण धर्म व अधर्म का बोध कराने में वेद का स्वतः प्रामाण्य है । ईश्वरीय ज्ञान होना इसका मूल है । मानव का ज्ञान यत्किञ्चित् अज्ञानमिश्रित रहता है । यह कभी संभव नहीं, कि कोई मानव पूर्णज्ञानी हो । ईश्वरीय ज्ञान पूर्ण व नित्य है । मानवप्राणी के लिये जितना अपेक्षित है, वह वेद के रूप में प्राप्त है । उसका निरपेक्ष प्रामाण्य होने से वहा जो विहित है, वह अनुष्ठेय तथा जो निषिद्ध है, वह त्याज्य है । यथार्थ धर्म का स्वरूप वही से जानाजाता है । वह वेद ऋक्, यजुष्, साम, अथर्वरूप है ॥१॥

सूत्रकार ने वेदरचना की बुद्धिपूर्वकता मे अन्य उपोद्बलक प्रस्तुत किया—

ब्राह्मणे सज्ञाकर्म सिद्धिलिङ्गम् ॥२॥ [२२६]

[ब्राह्मणे] ब्राह्मण में जो [सज्ञाकर्म] सज्ञा का—नाम का करना है, वह

१. 'कृतिर्वेदः' अ० प्रा० ।

२. 'ब्राह्मणसज्ञाकर्म' अ० प्रा० । 'तथा ब्राह्मणे सज्ञाकर्मसिद्धिलिङ्गम्' चन्दा० ।

इन ग्रन्थों में इस सूत्र से पूर्व एकसूत्र निर्दिष्ट, है जो अन्य संस्करणों में उप-

[सिद्धिलिङ्गम्] सिद्धि म लिङ्ग है (बुद्धिपूर्वक वेदरचना की) ।

सूत्र में 'ब्राह्मण' पद किसी वर्णविशेष का बोधक न होकर उस वैदिक साहित्य का बोध कराता है, जो इस [ब्राह्मण] नाम से प्रसिद्ध है। ऐसे ब्राह्मण-साहित्य में अनेक पदों के अर्थ का मूल आधार बताते हुए उनका विवरण दिया गया है। जैसे—रोने से 'रुद्र' बना; छादन से 'छन्द'; मनन से 'मन्त्र', वाज, अन्त व बल) का भरण—धारण, पोषण करने से 'भरद्वाज' आदि शतशः पदों के—विशिष्ट अर्थों में—प्रयोग का विवरण^१ उक्त साहित्य में उपलब्ध होता है। इसी प्रकार ब्राह्मण, राजन्य, वैश्य, शूद्र आदि पद हैं, जिन सबका मूलतः प्रयोग वेद में हुआ है। सर्गादि काल में जब वेद का प्रादुर्भाव हुआ, तब न उसप्रकार का मानव समाज था, न अग्रान्तर विभाग, किन्तु आदिसर्गकालिक विशिष्ट मानवों के माध्यम द्वारा अचिन्त्यशक्ति परमात्मा ने वेदों का प्रादुर्भाव किया। उन वैदिक पदों में अर्थविशेष के बोधन करने की शक्ति का निधान किसने किया? मानव इतना अधिक सर्वज्ञ कभी नहीं होता। तब यह स्वीकार करना सर्वथा निर्बाध व युक्तियुक्त है, कि वह सब रचना ईश्वरीय है। उसीका विवरण ब्राह्मणसाहित्य में निदिष्ट किया गया है। मानव स्वयं व्यवहार में आनपर विशिष्ट अर्थों की अभिव्यक्ति के लिये अनेक पदों का प्रयोग व निर्माण करता है। इसप्रकार ब्राह्मण-साहित्य में अनकानक नाम पदों का मौलिक अर्थ-विवरण—वेद ईश्वरीय रचना है—इस निश्चय [सिद्धि] में प्रमाण है ॥२॥

न केवल पदों के अर्थ का, प्रत्युत कर्मों का निर्देश भी वेद की ज्ञानपूर्वक रचना में प्रमाण है। सूत्रकार ने उपलक्षणरूप में कर्म का निर्देश बताया

बुद्धिपूर्वो ददातिः ॥३॥ (२२७)

[बुद्धिपूर्वः] ज्ञानपूर्वक है (वेद में) [ददाति] दान (कर्म का निर्देश) ।

सूत्र में 'ददाति' पद दान कर्म का निर्देश करते हुए वेद के उन प्रसंगों की ओर संकेत करता है, जहाँ अभ्युदय के साधनरूप में दान कर्म विधायक महत्त्व के विवरण उपलब्ध होते हैं। वेद में कहा—यह भूमि और यहाँ के अनन्त ऐश्वर्य प्राणी

लब्ध नहीं। सूत्र है—'स वा अस्मद्बुद्धयन्यो लिङ्गमृषे' अ० प्रा० । न चास्मद्बुद्धिभ्यो लिङ्गमृषेः' चन्दा० ।

- १ इस सब के लिये वैदिक साहित्य के निम्नस्थल द्रष्टव्य हैं—श० ब्रा० ६।१। ३।१०॥ जं० उ० ब्रा० ४।२।६। अ० ब्रा० ८।१।२।१॥ निरु० ७।१३॥ आर्वे० ब्रा० १।२।१।२।२ इत्यादि। यह केवल विम्बदर्शनमात्र है, विद्वान् जानते हैं, इसप्रकार के विवरणों से वैदिक साहित्य भरा पड़ा है।

के जीवनसम्बन्धी अभ्युदय के लिये दिये गये हैं, इनका उपयुक्त विभाजन कर प्रत्येक प्राणी के लिये इनके उपभोग का अवसर मिलना चाहिये। यह सत्य है, जो अज्ञानी न स्वयं उपभोग्य सम्पत्ति का उपयोग करता है, और न अपने साथी पड़ोसी को सहयोग देता है, उसे उपभोग्य पदार्थों का प्राप्त होना व्यर्थ है, वह सम्पत्ति का नाश है। भोग्य पदार्थ उपभोग के लिये हैं, छिपाकर रखने व बन्द करने के लिये नहीं। नैसर्गिक स्वार्थ में डूबे व्यक्ति की केवल अपने लिये उपभोग की भावना होना पाप है'।

दान ऐसे सब कर्मों का उपलक्षण है, जो प्राणी के अभ्युदय के साधन हैं। इसे कौन जानता है? कि अमुक कर्म अभ्युदय के साधन हैं। अल्पज्ञ स्वार्थ में दबा मानव दान आदि कर्मों के प्रति स्वभावतः अरुचि रख सकता है। यह तो महा-दाता भगवान् का निर्देश है, जब अनन्त ऐश्वर्य प्राणी के उपभोग के लिये उसने प्रदान किये हैं; तब प्राणियों में श्रेष्ठ मानव को उस दान आदि सत्कर्म की भावना से विमुख न होना चाहिये। वेद का ऐसा विवरण वेद की रचना की ज्ञान-पूर्वक व ईश्वरीय होने से प्रमाण है ॥२॥

दान के द्वारा सत्कर्तव्य बताने के साथ ही प्रतिग्रह के विषय में सूत्रकार ने अतिदेशपूर्वक कहा—

तथा प्रतिग्रहः ॥४॥ (२२८)

[तथा] उसी प्रकार [प्रतिग्रहः] दान का स्वीकार (वेद की ज्ञानपूर्वक रचना का प्रमाण है)।

दान को स्वीकार करना समाज को विशृङ्खलता को दूर करने में सहायक देना है। यह पारस्परिक सहानुभूति होने का मूल है। गंभीरता के साथ एक-दूसरे के प्रति पूर्ण सहानुभूति रखने वाले व्यक्तियों के समाज का सघटन ईश्वरीय प्रेरणा है। मानव न कभी इसको पूरे रूप में निभाया नहीं, क्योंकि अपने क्षेत्र में यह भी एक छोटा चौधरी है। जब जितना निभाया, उसके अनुसार उतना फल पाया। समाज का उतने अंश तक सुखी व दुःखी होना, समाज की उतने अंश तक इन भावनाओं व उनके अनुसार अनुष्ठानों—सक्रिय व्यवहारों पर ही निर्भर है। निस्सन्देह ऐसे निर्दोष समाज की कल्पना-साधना ईश्वरीय ही संभव है। मानव उस स्तर पर कभी पूरा नहीं उतरा। वेद के समाजविषयक ऐसे निर्देश उसके ईश्वरीय रचना होने से प्रमाण हैं ॥४॥

१- द्रष्टव्य, ऋ० ४।२६।२॥ १०।४८।१॥ १०।११७।६॥

२. द्रष्टव्य, ऋ० १०।११७।५॥ इत्यादि।

समाज को सुखी-दुःखी, उन्नत व अनुन्नत हाना व्यक्तियों के सत्कर्म व असत्कर्म पर निर्भर करता है। व्यक्तियों का समूह समाज है। सत्कर्म किसी विशेष वर्ग की ठेकेदारी नहीं। यह सोचकर-कि सत्कर्म उनका ही कार्य है, हम चाहे जैसा आचरण करें-समाज अभ्युदय-लाभ नहीं करसकता। फल कर्मोन्मुख होता है; जो करता है, वह पाता है, सूत्रकार ने बताया—

आत्मान्तरगुणानामात्मान्तरेऽकारणत्वात् ॥५॥ (२२६)

[आत्मान्तरगुणानाम्] एक आत्मा की विशेषताओं (गुणों) के [आत्मान्तरे] अन्य आत्मा की परिस्थितियों में [अकारणत्वात्] कारण न होने से।

एक आत्मा का सत्कर्म दूसरे आत्मा की परिस्थितियों में कारण नहीं होता। कुछ व्यक्ति व्यवस्था के अनुसार सत्कर्म-अपेक्षित कार्यानुष्ठान-परिश्रम करते हैं; वे उसका फल पाते हैं; यह ईश्वरीय विधान है। समाज इसके अनुसार जितना अधिक बर्तेंगा, उतना अभ्युदय का लाभ उठायेगा। यदि स्वार्थी मानव इसमें व्यतिक्रम करना चाहेंगा तो वह 'कृतहानि' और 'अकृताभ्यागम' होगा। यह न्याय के विपरीत है। ईश्वर के शासन में ऐसा संभव नहीं। 'कृतहानि' का तात्पर्य है, जिसने जितना किया है, उसको उतने किये का फल न मिले, तो उसके किये [कृत] की हानि होगी। और जिसने नहीं किया [अकृत], उसको अन्य के कृतश्रम का फल प्राप्त [-अभ्यागम] होगा। यह पूर्ण अन्याय का रूप है। इसमें समाज न कभी सुखी होता, न पनपता। इसलिए समाज के अभ्युदय के लिये प्रत्येक व्यक्ति यह सोच समझकर अपने आवश्यक सत्कर्म का अनुष्ठान करे, कि मुझको अपने किये का फल प्राप्त होना है। अन्य का किया सत्कर्म मेरे अभ्युदय में कारण नहीं होसकता।

कहाजाता है, मृत व्यक्ति के निमित्त पुत्र द्वारा कियागया श्राद्धकर्म मृत व्यक्ति की तृप्ति का कारण होता है। तब अन्य के किये कर्म का अन्य को फल प्राप्त होना उचित मानना चाहिये। जब अन्य के किये कर्म का फल मृत व्यक्ति को मिलजाता है, और इसे शास्त्रीय व्यवस्था कहाजाता है; तो जीवित व्यक्ति

१. 'आत्मगुणेष्व्वात्मान्तरगुणानामकारणत्वात्' अ० प्रा०। चन्द्रा०। इन ग्रन्थों में इस सूत्र से पहले एक और सूत्र है—'तयोश्च क्रमो यथानितरेतराङ्गभूतानाम्।' उन दान-प्रतिग्रह दोनों का क्रम-पारस्परिक सम्बन्ध कार्य-कारणरूप नहीं है, प्रत्युत ऐसे दो पदार्थों के समान है, जिनका परस्पर अङ्गभाव-कार्यकारणभाव नहीं होता। जैसे-घट और रासभ।

सूत्रगत 'च' पद नहीं है, चन्द्रा०।

अन्य के श्रम का फल क्यों न प्राप्त करे ? वैसा करना उचित ही होगा ।

वस्तुतः यह कल्पना अत्यन्त मिथ्या व निराधार है, कि यहां कुछ व्यक्तियों को भोजन करा देने से परलोकगत आत्मा की तृप्ति होजाती है । यह किसने देखा जाना ? यथार्थ में यह कल्पना मूलरूप से अवैदिक है । स्पष्ट देखाजाता है, तृप्ति केवल उन व्यक्तियों की होती है, जो उन खाद्य पदार्थों का उपयोग करते हैं ।

कहाजाता है, खाद्य पदार्थ के उपयोग से तृप्त व्यक्तियों का आशीर्वाद परलोकगत आत्मा को सन्तुष्ट व तृप्त करता है । वस्तुतः परलोकगत आत्मा कहा है, कैसा है; यह आज तक किसी नही जाना; और न यह देखा है, कि आशीर्वाद ने किसी की भूख मिटाई हो ।

यह एक सर्वमान्य एवं न्याय्य व्यवस्था है, कि एक आत्मा के गुणो-विशेषताओं, श्रम आदि सत्कर्मों-का फल दूसरे आत्मा को नहीं मिलता, न मिलना चाहिये । इस लोक और परलोक दोनों के लिये यह सुख व अभ्युदय का मूल आधार है । इसका व्यतिक्रम होने पर-परलोक का तो पता नहीं, पर-इस लोक में ईर्ष्या, द्वेष, भात्स्य आदि बढ़कर संघर्ष पैदा होतारहा है हो रहा है और होगा । उस मूलभूत न्याय्य-व्यवस्था का परित्याग ऐहिक संघर्षों की जड़ है । ऐसी दशा में इसे कोई समाप्त कर नहीं सकता । संभवतः संघर्ष न उठें, अथवा उनमें शिथिलता लाईजासके, इसी भावना से कदाचित् मृतक आत्मा जैसे कर्मों की कल्पना कीगई हो । इसे शास्त्रीय रूप दियागया, और उस मूल न्याय्य व्यवस्था की जड़पर कुल्हाड़ा चलादियागया । आचार्य सूत्रकार यह भाव अभिव्यक्त कर रहा है, कि एक आत्मा के गुण-सत्कर्म दूसरे आत्मा के लिये फलप्रद नहीं होते । इस व्यवस्था का पालन सबके अभ्युदय का साधन है ॥५॥

सूत्रकार ने बताया—

तद्दुष्टभोजने न विद्यते ॥६॥ (२३०)

[तत्] वह (अभ्युदयरूप फल) [दुष्टभोजने] दूषित व्यक्तियों द्वारा ऐश्वर्य भोगते रहने पर [न] नहीं [विद्यते] रहता है ।

समाज में दूषित व्यक्ति-अनधिकारी व्यक्ति यदि ऐश्वर्य का भोग करता

१. इस सूत्र से पूर्व एक और सूत्र है —

‘अदुष्टभोजनात् समभिवाहारतोऽभ्युदयः ।’ अ० प्रा०/चन्द्रा० ।

अधिकारी व्यक्तियों द्वारा ऐश्वर्य आदि का भोग किये जाने से तथा सबके प्रति समान व्यवहार से समाज का अभ्युदय होता है । उस समाज को सब प्रकार के सुख प्राप्त होते हैं, जहां ऐसी न्याय्य व्यवस्था हो ।

रहता है; तथा जो अधिकारी है, उनको इस भाग से वञ्चित रखा जाता है; तो समाज में अभ्युदयरूप फल नहीं रहता, तिरोहित होजाता है। ऐसा समाज संघर्ष, दुःखी और विपदाओं का आगार बनजाता है ॥६॥

दुष्ट कौन है ? सूत्रकार ने बताया—

दुष्टं हिंसायाम् ॥७॥ (२३१)

[दुष्टम्] दुष्ट (जानो उसे, जो) [हिंसायाम्] हिंसा में—दूसरों को कष्ट देने में (प्रवृत्त हो) ।

ऐसे व्यक्ति ऐहिक ऐश्वर्यों का भोग करने के अधिकारी नहीं हैं, जो समाज में विशृंखलता पैदा करते हैं, अकारण अन्य व्यक्तियों को कष्ट पहुँचाते हैं। दूसरे के अधिकार पर डाका डालते हैं। अधिकारी के ऐश्वर्य व सम्पदाओं का अपहरण करते हैं। समाज की सम्पत्ति का ध्वंस करते हैं। प्रशासन का कार्य है, ऐसे व्यक्तियों को अनधिकृत ऐश्वर्यभोग से वञ्चित करे अथवा उनको सम्मार्थ पर लाने का सबप्रकार प्रयत्न कियाजाय। ऐसा दुष्ट व्यक्ति समाज का कुष्ठ है। रोगी समाज व व्यक्ति कभी पतपत्ता नहीं ॥७॥

ऐसे व्यक्ति का समाज में सम्मान समाज को दूषित कर देता है। सूत्रकार ने बताया—

तस्य^१ समभिव्याहारतो दोषः । ८॥ (२३२)

[तस्य] उस दुष्ट (हिंसक) व्यक्ति के [समभिव्याहारतः] समान व्यवहार से [दोषः] दोष (पैदा होजाता है, समाज में) ।

श्रेष्ठ सत्कर्मों व्यक्तियों की समानता में यदि—समाज को हानि पहुँचाने वाले दुष्ट व्यक्तियों के प्रति—सम्मान का व्यवहार कियाजाता है, तो समाज में दोष उत्पन्न होजाता है। प्रत्येक व्यक्ति उच्छृंखलता का आश्रय लेकर उसी मार्ग पर चलने को उत्सुक होता है। जब बिना उपयुक्त श्रम व सत्कर्म के केवल अत्याचार व अनाचार से ऐश्वर्य व सम्मान दोनों मिलें, तो कष्टसाध्य श्रम कौन करना चाहेगा? यह स्थिति समाज व राष्ट्र को सबप्रकार के दोषों का आगार बना देती है, जो दुःखों का मूल है। यदि समाज दुष्टों की प्रवृत्तियों के अनुकरण की ओर उत्सुक न होकर उसमें बाधक बनेगा, तो संघर्ष पैदा होकर समाज के लिये कष्टकर होगा। अतः ऐसे व्यक्तियों का समाज में आदर न होकर सब प्रकार से नियन्त्रण होना आवश्यक है ॥८॥

क्योंकि सूत्रकार ने बताया—

१. यह सूत्र नहीं, अ० प्रा० । 'तस्य' पद नहीं, चन्द्रा० ।

तददृष्टे न विद्यते ॥६॥ (२३३)

[तत्] वह (सामाजिक दोषरूप फल) [अदृष्टे] अदृष्ट अधिकारी व्यक्तियों में सम्मान का व्यवहार होने पर [न] नहीं [विद्यते] रहता ।

समाज में जो जैसा व्यक्ति है, उसके साथ वैसा व्यवहार किये जाने पर समाज में बुराईया पैदा होने का अवसर नहीं आता । ऐसे निर्दोष समाज की कल्पना बहुत ऊँची है । विषम व्यवहार समाज में दोषों को उत्पन्न करने का मूल कारण है । जो व्यक्ति अच्छा या बुरा जैसा है, उसके साथ प्रशासन व समाज द्वारा वैसा व्यवहार न होकर, विपरीत व्यवहार होना 'विषम व्यवहार' का स्वरूप है । प्रशासन-संविधान के आदि प्रवक्ता मनु ने बताया है—जो प्रशासक निरपराध व्यक्तियों को दण्ड देता है, और अपराधी दण्डनीय व्यक्तियों को दण्ड नहीं देता; वह महान् अयश का भागी होता है, और दुःख को प्राप्त करता है ।^१ इसलिये दृष्ट और अदृष्ट का विवेचन कर उसके अनुसार जब उनके साथ व्यवहार होता है, तब यह समव्यवहार समाज व राष्ट्र को सुखी बनाता है ॥६॥

इसी तथ्य को लक्ष्यकर सूत्रकार ने बताया—

पुनर्विशिष्टे^२ प्रवृत्तिः ॥१०॥ (२३४)

[पुनः] निरन्तर [विशिष्टे] विशिष्ट (व्यक्ति के विषय) में [प्रवृत्तिः] प्रवर्तन, भुकाव, ध्यान (समाज व प्रशासन का रहना चाहिये) ।

व्यक्ति की यह विशिष्टता ज्ञानमूलक मानी गई है । समाज में किसी विषय के विशेषज्ञ व्यक्तियों की सुख-सुविधा का ध्यान समाज व प्रशासन दोनों को रखना आवश्यक है । ऐसे विशेषज्ञ अपने परिश्रम व प्रतिभा से राष्ट्र के अभ्युदय में सहयोगी होते हैं । ऐसे व्यक्तियों को प्रजा एव प्रशासन द्वारा आर्थिक चिन्ताओं से दूर कर देने पर उनका प्रतिभापूर्ण ज्ञान राष्ट्र के अभ्युदय में निर्बाध सहायक होता है । आर्थिक आचारों पर उनकी उपेक्षा राष्ट्र के लिये हानिकर है । ऐसी दशा में अनेकवार इसप्रकार की विभूतिया अपनी विशिष्टताओं को साथ लेकर असमय से विलीन हो जाती हैं; समाज व राष्ट्र के लिये उनकी असाधारण प्रतिभाओं का कोई उपयोग नहीं हो पाता । अतः समाज की ऐसी व्यावहारिक विषमता को दूरकर उन प्रतिभासम्पन्न व्यक्तियों के स्तर के अनुसार उन्हें आर्थिक सुविधा प्रदान करने में कभी उपेक्षा नहीं की जानी चाहिये । समाज के चतुरस्र अभ्युदय

१. अदण्ड्यान् दण्डयन् राजा दण्ड्याश्चैवाप्यदण्डयन् ।

अयशो महदानोति नरकं चैव गच्छति ॥८॥ १२८॥

२. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । 'पुनः' पद सूत्र में नहीं है, चन्द्रा० ।

के लिये ऐसे व्यक्तियों का प्रजा व प्रशासन द्वारा निरन्तर ध्यान रखा जाना अत्यन्त अपेक्षित होता है ॥१०॥

इसका यह तात्पर्य समझना असगन होगा, कि सर्वसाधारणजन अथवा ज्ञान-हीन व्यक्ति को भूखा मरने दिया जाय। इसी भावना से सूत्रकार ने कहा—

समे हीने वा प्रवृत्तिः ॥११॥ (२३५)

[समे] बराबर के सर्वसाधारण में [हीने] हीन (ज्ञानादि से हीन के विषय) में [वा] भी [प्रवृत्तिः] प्रवर्त्तन बताव (आर्थिक सहयोग आदि का होना) आवश्यक है।

समाज के प्रत्येक अंग का सहानुभूतिपूर्वक प्रजा व प्रशासन को ध्यान रखना आवश्यक है। समाज का ऐसा सघटन—जहाँ प्रत्येक एक-दूसरे की अपेक्षाओं का ध्यान रखता है, और उन अपेक्षाओं की पूर्ति के लिये सहयोग प्रदान करता है—सदा सुखी व बलिष्ठ रहता है। ऐसे समाज की कल्पना बड़ी ऊँची है, एवं प्रबल प्रयत्न-साध्य है ॥११॥

समाज में प्रत्येक प्रकार के व्यक्तियों का सहयोग स्वीकार करने के विषय में सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा बताया—

एतेन हीनसमविशिष्टधार्मिकेभ्यः परस्वादानं

व्याख्यातम् ॥१२॥ (२३६)

[एतेन] इससे (उक्त विवरण से) [हीनसमविशिष्टधार्मिकेभ्यः] हीन, सम, विशिष्ट, धार्मिक व्यक्तियों से [परस्वादानम्] अन्य द्वारा दिये धन का स्वीकार करना [व्याख्यातम्] व्याख्यात-कहा गया—समझना चाहिये।

गत सूत्रों में कहा गया—समाज के असाधारण प्रतिभाशाली व्यक्तियों का विशेषरूप से तथा अन्य सभी स्तर के व्यक्तियों का इस विषय में ध्यान रखा जाय, कि कोई व्यक्ति आर्थिक तंगी से दुःखी न हो। प्रजा व प्रशासन वैयक्तिक, सांघिक व प्रशासकीय प्रणाली से ऐसे व्यक्तियों को समुचित सहयोग प्रदान करें। इस व्यवस्था के अनुसार सूत्रकार ने प्रस्तुत सूत्र द्वारा बताया, कि किन व्यक्तियों के ऐसे सहयोग को स्वीकार किया जाय। जैसे अपेक्षा रखने वाले सब प्रकार के व्यक्ति संभव हैं, ऐसे ही सहयोग देने वाले भी सब प्रकार के व्यक्ति रहते हैं। उन सभी का दिया गया सहयोग स्वीकार करना चाहिये।

सूत्र में 'धार्मिक' पद से मैंने 'प्रशासन' का संकेत समझा है। धर्मपूर्वक राष्ट्र

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । 'चाप्रवृत्तिः' चन्द्रा० ।

२. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । 'परादानं' चन्द्रा० ।

की रक्षा करना, एवं प्रजा को सुव्यवस्थित रखना प्रशासन का एकमात्र कार्य बलक्ष्य है। हीन, सम, विशिष्ट किसी से भी जो सहयोग प्राप्त हो, वह प्रशासन की मान्यताओं के अन्तर्कूल होता चाहिये। यदि किसी सहयोग को प्रशासन राष्ट्र की सुविधाओं में बाधक समझता है, तो उसे स्वीकार नहीं किया जाना चाहिये। फलतः वही आर्थिक सहयोग स्वीकार्य है, जो प्रशासन में मान्य हो ॥१२॥

यदि वह ऐसा न हो, तो सूत्रकार ने बताया—

तथा विरुद्धानां त्यागः ॥१३॥ (२३७)

[तथा] उस प्रकार (निर्धारित व्यवस्थाओं से) [विरुद्धानाम्] विरुद्ध-विपरीत (सहयोगों-प्रदानों) का [त्यागः] परित्याग—स्वीकार न करना—उचित है।

यदि कोई व्यक्ति या संघ किसी को ऐसा सहयोग प्रदान करता है, जो प्रशासन की मान्यताओं के विपरीत है, जिससे राष्ट्र व समाज में विश्रुत्तलता उत्पन्न होने की संभावना है, उस सहयोग को स्वीकार्य नहीं माना जाना चाहिये। वह सर्वथा परित्याज्य है ॥१३॥

किन अवस्थाओं में अथवा कौन सा सहयोग परित्याज्य है? सूत्रकार ने बताया—

हीने परे त्यागः ॥१४॥ (२३८)

[हीने] हीन होने पर [परे] अन्य (दाता) के; [त्यागः] परित्याग कर देना चाहिये (सहयोग का)।

यदि कोई व्यक्ति आर्थिक व बौद्धिक दृष्टि से हीन है, दुर्बल है; और वह किसी प्रतिभाशाली विशेषज्ञ व्यक्ति को आर्थिक सहयोग देना चाहता है, तो उस सहयोग को विशेषज्ञ द्वारा त्याग देना चाहिये, अर्थात् उसे स्वीकार नहीं किया जाना चाहिये। कारण यह है, कि वह [दाता] स्वयं आर्थिक स्थिति से दुर्बल है। बौद्धिक दुर्बलता के कारण उसे अन्य अर्थार्जन में कठिनता व असुविधा होसकती है। ऐसे दाता को समझाकर उसके आर्थिक सहयोग को अस्वीकार करना चाहिये; अन्यथा संभव है, उसका भावुक हृदय को ठेस पहुंचे। यदि सामूहिक राष्ट्रहित में कोई ऐसा सहयोग प्रदान करता है, तो उसे स्वीकार करना उचित है। राष्ट्रहित में प्रत्येक व्यक्ति का अंशदान उपयोगी होता है। वह अभ्युदय व सामाजिक धर्म का रूप है ॥१४॥

दाता व अदाता का सब प्रकार से समान स्तर होने की स्थिति में सूत्रकार ने बताया—

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

समे आत्मत्यागः परत्यागो वा ॥१५॥ (२३६)

[समे] समान होने पर (दाता व आदाता के), [आत्मत्यागः] आदाता (मिलने वाले सहयोग का) त्याग कर दे, [परत्यागः] अन्य दाता (अपने सहयोग को) त्याग दे, [वा] अथवा।

यदि दाता आदाता दोनों समान हैं, तो चाहे आदाता प्राप्त होने वाले सहयोग को अस्वीकार कर दे; अथवा दाता स्वयं सहयोग की भावना को त्याग दे। यह आपस में दोनों के भावुकतापूर्ण समझौते से संभव होता है। दोनों की स्थिति समान होने पर ऐसे सहयोग का सामाजिक दृष्टि से महत्त्व नहीं है। दोनों की अपेक्षा—आवश्यकता व साधन समान हैं, वहां एक स्थान से साधन को हटाकर अन्य के साथ जोड़ना विषमता व कष्ट का प्रयोजक होसकता है। किसी की भी ओर से—सूत्रकार द्वारा—त्याग का निर्देश करना उनकी [दाता-आदाता की] परिस्थिति पर निर्भर है। उसीके अनुसार सहयोग का स्वीकार व अस्वीकार होना चाहिये ॥१५॥

यदि दाता ज्ञान-विशेषज्ञ विशिष्ट व्यक्ति हो, तो आदाता स्वयं उसके आर्थिक सहयोग को स्वीकार न करे, यह सूत्रकार ने बताया—

विशिष्टे आत्मत्यागः इति ॥१६॥ (२४०)

[विशिष्टे] विशिष्ट व्यक्ति के दाता होने पर (उसके द्वारा दिये जाने वाले आर्थिक सहयोग का, आदाता) [आत्मत्यागः] स्वयं परित्याग कर दे, (उस सहयोग को स्वीकार न करे), [इति] समाप्त (हुआ प्रसंग)।

सूत्र में 'विशिष्ट' पद उन व्यक्तियों का संकेत करता है, जो अर्थार्जन की भावना को छोड़कर सर्वथा निर्लोभ हो, केवल राष्ट्रहित के लिये ज्ञानवृद्धि में लगे रहते हैं। ऐसे व्यक्तियों का जीवन अपने लिये न होकर समाज व राष्ट्र के लिये होता है। उनके स्वस्थ जीवन का चालू रहना राष्ट्रहित में है, यह समझकर ऐसे व्यक्तियों को सुख-सुविधा व उनके कार्य के लिये आवश्यक साधन-सामग्री का प्रबन्ध उनसे बिना मुश्किलों लिये होना चाहिये।

जब ऐसे व्यक्तियों को चिकित्सा की आवश्यकता होती है; तब चिकित्सा के निमित्त यदि वे चिकित्सक को आर्थिक सहयोग देना चाहें तो चिकित्सक उसे स्वीकार न करे, स्वयं उसका त्याग कर दे। इसी प्रकार अन्य समस्त आवश्यक-

१. 'इति' पद नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० । सूत्र का तात्पर्य है विशिष्टे दातरि सति, आदाता आत्मना तस्य दानस्य त्यागं कुर्यात् । वस्तुमूल्यमना-दायकं कश्चिदप्यन्यो वस्तुप्रदानप्रणाल्या विशिष्टस्य पुरुषस्य सेवां कुर्यात् ।

इयं साधन-सामग्री—जो ज्ञानवृद्धि-मूलक कार्यों के लिये अपेक्षित हो—उनको प्रस्तुत की जाय, तथा उसके मुद्रावत्त्रे के रूप में उनके द्वारा दिया जानेवाला अर्थदान स्वीकार न किया जाय। तात्पर्य है, ऐसे व्यक्तियों का समस्त भार समाज व प्रशासन व्यवस्थानुसार उठाये।

प्रस्तुत ग्राह्यिक से—गुणों के विवेचन प्रसंग से मानव के उन्नत-अनुन्नत होने के साधनरूप—धर्म-अधर्म गुणों का विवेचन किया गया। इसमें धर्म के एक अंग दान का ऊहापोहपूर्वक विवेचन हुआ। दान का तात्पर्य जो आज साधारण रूप में समझा जाता है—दाता का उत्कृष्ट श्रेष्ठ होना तथा आदाता को निकृष्ट व दीन माना जाना—वैसा सूत्रकार ने यहाँ नहीं माना। सूत्रकार के विचार में व्यक्तियों की योग्यता व आवश्यकता के अनुसार अर्थ का वितरण 'दान' है। यह सामाजिक व प्रशासनिक व्यवस्थाओं के अनुसार होता रहना चाहिये। सूत्रकार ने विशेषरूप से इस तथ्य व यथार्थ का साक्षात् निर्देश किया है, कि परिश्रम करनेवाले को श्रम का पूरा फल मिले। एक के श्रम का दूसरे को लाभ पहुँचना, समाज में दोष का रूप बताया है। सामाजिक संघटन में पारस्परिक सहयोग दान-धर्म का रूप है। सहयोग न होना अधर्म का रूप है। सूत्रकार ने शास्त्र के प्रारम्भ में उस धर्म का संकेत किया है, जो मानव के अमृतद्वय का मूल है। उसी का संक्षिप्त विवरण सामाजिक-धर्म के रूप में प्रस्तुत प्रसंग द्वारा दिया गया है।

यह केवल उपलक्षण है, दिशानिर्देशनमात्र है। इसका केन्द्रीभूत मूलसूत्र है—समाज का संघटन व पारस्परिक सहयोग। समाज की यह स्थिति जिन आधारों पर सुव्यवस्थित रह सके, वह सब धर्म का स्वरूप है। धर्मशास्त्रों में बताये गये धर्म के लक्षण इसी मूल सिद्धान्त की व्याख्यामात्र हैं। उन सबका लक्ष्य समाज के संघटन व पारस्परिक सहयोग को दृढ़ता के साथ विद्यमान रखना है। यह राष्ट्र की सुरक्षा व सुख सुविधा की धुरा है।

प्रायः सभी व्याख्याकारों ने सूत्रगत 'दान' पद से ब्राह्मण-भोजन का तात्पर्य समझा है। तथा कतिपय सूत्रों में पठित 'त्याग' पद का अर्थ 'वध' एवं कहीं 'अवसाद' किया है। जहाँ 'पर' के साथ 'त्याग' पद का प्रयोग है, वहाँ 'वध' अर्थ किया, जहाँ 'आत्मत्याग' पद है, वहाँ 'अपना वध' अर्थ न कर 'अवसाद' अर्थ किया। 'अवसाद' पद का अर्थ है—खेद प्रकट करना, अथवा खिन्न होना। यह सब अप्रासंगिक व असंगत प्रतीत होता है। व्याख्याकारों ने सूत्रकार की आन्तरिक भावनाओं को समझने का उपयुक्त प्रयास नहीं किया ॥१६॥

इति श्रीवैशेषिकसूत्रविरोदयभाष्ये षष्ठाध्यायस्याद्यमाह्निकम् ।

अथ षष्ठाध्याये द्वितीयमाह्निकम्

गत आह्निक में सामूहिक-साधक धर्म-अधर्म का निरूपण किया गया। प्रस्तुत आह्निक में वैयक्तिक धर्म-अधर्म का निरूपण करना अभीष्ट है। वह दो प्रकार का है—दृष्ट और अदृष्ट। अपने कर्त्तव्याकर्त्तव्य का अनुष्ठान करना, न करना धर्म और इससे विपरीत अधर्म होता है। प्रत्येक व्यक्ति कुछ कार्य ऐसे करता है, जिनका फल व प्रयोजन दृष्ट होता है। भोजन, आच्छादन, वास आदि के लिये कृषि, वाणिज्य, सेवा आदि कर्म ऐसे ही हैं। ये ऐहिक अभ्युदय के साधन हैं। जिन अनुष्ठानों का फल यहां दिखाई नहीं देता, उनका फल अदृष्ट समझना चाहिये। इसी भावना के अनुसार सूत्रकार ने कहा—

दृष्टादृष्टप्रयोजनानां दृष्टाभावे प्रयोजनमभ्युदयाय ॥१॥ (२४१)

[दृष्टादृष्टप्रयोजनानाम्] दृष्ट और अदृष्ट प्रयोजन वाले कर्मों के [दृष्टा-भावे] दृष्ट प्रयोजन के अभाव में [प्रयोजनम्] प्रयोजन (अदृष्ट समझना चाहिये) [अभ्युदयाय] कल्याण के लिये।

माना जाता है, वात्रपेय आदि अनुष्ठानों का फल इस लोक में प्राप्त नहीं होता। अनुष्ठाना जिस देह के रहते अनुष्ठान करता है उसी देह के रहते उसके फल को नहीं भोगपाता। देहान्तर-प्राप्ति पर फल-भोग मिलने के कारण उसे 'अदृष्ट' कहा जाता है। अनुष्ठानकाल के देहद्वारा वह नहीं भोगा जाता। कर्म अर्थात् अनुष्ठान दृष्ट है, परन्तु उसका फल अथवा प्रयोजन दृष्ट नहीं। अनुष्ठान क्रियारूप है, वह पूरा होने पर समाप्त होजाता है। अनुष्ठान-काल का देह भी कालान्तर में समाप्त होजाता है। अनुष्ठाना आत्मा में अनुष्ठान से 'धर्म' नामक गुणविशेष अभिव्यक्त होजाता है। यह उस समय तक विद्यमान रहता है, जब तक जन्मान्तर में आत्मा अनुष्ठित कर्म का फल भोग नहीं लेता। इसीप्रकार निषिद्ध कर्मों का अनुष्ठान आत्मा में 'अधर्म' नामक गुण विशेष को अभिव्यक्त करता है। ऐसे धर्म-अधर्म को 'अदृष्ट' पद से कहाजाता है; क्योंकि ये अनुष्ठानकालिक देह में अनुष्ठितकर्म-फल के प्रयोजक न होकर जन्मान्तर में प्राप्त देह में फल के प्रयोजक होते हैं।

१. अन्त्रा० तथा अ० प्रा० में सूत्रपाठ है—'दृष्टानां दृष्टप्रयोजनानां दृष्टा-भावे प्रयोगोऽभ्युदयाय।' दृष्ट फल वाले दृष्ट कर्मों की स्थिति में जिनका दृष्ट फल नहीं है, ऐसे कर्मों का प्रयोग-अनुष्ठान जन्मान्तर में अभ्युदय-कल्याण प्राप्ति के लिये किया जाता है।

व्यावहारिक दृष्टि से दृष्ट और अदृष्ट की अन्य प्रकार से व्याख्या भी संभव है। जिस किये कर्म का फल केवल कर्त्ता को मिले, वह 'अदृष्ट'; तथा जिस कर्म का अन्यो को भी मिले, वह 'दृष्ट' समझना चाहिये। जिस कर्म के फल को सब भोग सकें, अनुभव कर सकें, देख सकें, वह 'दृष्ट'; और जिसके फल को अन्य कोई न भोग सके, केवल कर्त्ता उसे पाये, देखे; तो वह कर्त्ता के अतिरिक्त सभी के लिये 'अदृष्ट' है, अभुक्त है।

सामाजिक व सांघिक व्यवस्था, नियम-कानून ऐसे ही कर्म हैं, जिनका फल उन व्यवस्थाओं की सीमा में रहने वाले सबको प्रभावित करता है, यद्यपि उन व्यवस्थाओं व नियमों के निर्माता-अनुष्ठाता सब नहीं होते। एक के किये यज्ञादि कर्मानुष्ठान का—वायु आदि शुद्धि—फल अनेको को प्राप्त होता है। यह इन कर्मों का 'दृष्ट' फल है। जो फल केवल कर्त्ता को प्राप्त हो, वह 'अदृष्ट' है; क्योंकि उसे अन्य कोई देख नहीं पाता, भोग नहीं पाता ॥१॥

सूत्रकार ने ऐसे कतिपय कर्मों की सूची प्रस्तुत की—

अभिषेचनोपवासब्रह्मचर्यगुरुकुलवासवानप्रस्थयज्ञदान

प्रोक्षणदिङ्मन्त्रकालनियमाश्चादृष्टाय ॥२॥ (२४२)

[अभिषेचनोपवासब्रह्मचर्यगुरुकुलवासवानप्रस्थयज्ञदान प्रोक्षणदिङ्मन्त्रकालनियमा] स्नान, उपवास, ब्रह्मचर्य, गुरुकुलवास, वानप्रस्थ, यज्ञ, दान, प्रोक्षण, दिक्, मन्त्र, काल, नियम [च] और (भी ऐसे कर्म) [अदृष्टाय] अदृष्ट फल के लिये हैं।

सूत्र में तेरह कर्मों का साक्षात् उल्लेख है और 'अकार' से ऐसे अन्य कर्मों के संग्रह का संकेत किया गया है। प्रत्येक का विवरण निम्नप्रकार समझना चाहिये।

अभिषेचन—इस पद का साधारण अर्थ 'स्नान' है। एक व्याख्याकार ने इसका अर्थ—'राजाओं का अभिषेक' किया है। यह एक असाधारण अर्थ है। यद्यपि वह स्नानरूप होता है, अथवा उसमें राजा को विशेष प्रकार का स्नान कराया जाता है। अर्थ कोई हो; पर इसका परलोक में प्राप्य अदृष्ट प्रयोजन क्या होसकता है? यह चिन्तनीय है। इसके विपरीत साधारण स्नान का प्रयोजन शरीर की शुद्धि और उससे स्फूर्ति व शान्ति का प्राप्त होना है। वह सब स्नाना को उसी समय प्राप्त होता है, उसका परलोकगामी प्रयोजन कल्पनामात्र है।

१—'वानप्रस्थ०' चन्द्रा० ।

२. जयनारायण तर्कपञ्चानन की 'विवृति' नामक व्याख्या। वहां पाठ है—
'अभिषेचनमभिषेको राज्ञाम् ।'

कहा जाता है, गंगा आदि नदियों में स्नान परलोकगामी प्रयोजन का साधक होता है । ऐसा समझना युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होता । कारण यह है, जो इस विचार को नहीं मानते, गंगा आदि नदियों में वे भी स्नान करते हैं । पशु, पक्षी तथा अन्य अनेक तिर्यक् प्राणी गंगाजल में नहा जाते हैं, जलचर तो रहते ही उसमें हैं; क्या इन सबको वह अदृष्ट फल प्राप्त होसकता है ? उत्तर मिलेगा, नहीं, क्योंकि उनकी भावना व विचार ऐसे नहीं है । इसका स्पष्ट परिणाम यह निकलता है, कि केवल गंगास्नान उस अदृष्ट फल का प्रयोजक नहीं है । वस्तुतः वैसे विचार व भावना से वह फल मिल सकता हो, यह मनोमोदकमात्र है । राजाओं के अभिषेक से परलोकगामी अदृष्ट प्रयोजन की कल्पना भी नहीं की-जासकती । इसका स्पष्ट तात्पर्य यह है, कि स्नान से शरीरशुद्धि, स्फूर्ति व शान्ति के अतिरिक्त स्नान का और कोई फल नहीं होता । वह स्नान गंगा आदि नदियों, सरोवर, तालाब, कूप आदि कहीं पर किया गया हो । वह केवल स्नाता व्यक्ति को मिलता है, अन्य को नहीं । इसी भावना से वह अदृष्टफलक कहाजा-सकता है; परलोकगामी फल की भावना से नहीं ।

उपवास—किसी विशेष दिन अथवा आवश्यकतानुसार आहार का परित्याग 'उपवास' कहाता है । इससे उपवास करने वाले व्यक्ति का स्वास्थ्य प्रभावित होता है । उसका फल अन्य किसी व्यक्ति को प्राप्त होने वाला नहीं । ऐसे उप-वासों के परलोकगामी फल होने की कल्पना सर्वथा निराधार है

ब्रह्मचर्य—आठ प्रकार के मैथुन का^१ परित्याग ब्रह्मचर्य है । इससे देह में बीर्य रक्षा होकर देह पुष्ट तथा समस्त इन्द्रियां स्फूर्तियुक्त बनी रहती हैं । इस व्रत का फल केवल ब्रह्मचारी को प्राप्त होता है । उसका उपभोग अन्य व्यक्ति नहीं कर सकता । जन्मान्तर में उसके किसी फल की प्राप्ति की कल्पना सर्वथा निराधार है । ब्रह्मचर्य का पालन शरीरविशेष से सम्बन्ध रखता है । उसी शरीर के रहते उसका फल मिलना संभव व युक्तियुक्त है । ब्रह्मचर्य के कारण वैशेषिक कामनाओं का आत्मा में उद्रेक न होने का फल जन्मान्तर में मिले, चालू जीवन में न मिले, इसका कोई नियामक हेतु नहीं है ।

१. 'अद्भिर्गात्राणि शुद्ध्यन्ति' मनु० ५।१०६॥

२. स्मरणं कीर्तनं केलिः प्रेक्षणं गृह्यभाषणम् ।

संकल्पोऽध्यवसायश्च क्रियानिवृतिरेव च ॥

एतन्मैथुनमष्टाङ्गं प्रवदन्ति मनीषिणः ।

विपरीतं ब्रह्मचर्यमेतदष्टाङ्गमुच्यते ॥

गुरुकुलवास—गुरुकुल में ब्रह्मचर्यपूर्वक वास शिक्षाप्राप्ति के लिये होता है। इसका प्रयोजन गुरु के सहवास में रहकर उपयुक्त शिक्षा प्राप्त करना है। स्पष्ट है, इसका जन्मान्तर अथवा परलोक से कोई सम्बन्ध नहीं जोड़ा जा सकता। गुरुकुलवास में शिक्षाप्राप्ति रूप प्रयोजन उसी व्यक्ति को प्राप्त होता है, अन्य को नहीं। इसीरूप में वह अदृष्टफलक संभव है।

वानप्रस्थ—चार आश्रमों में से एक आश्रम का यह नाम है, जो तीसरी सख्या पर आता है। इस व्रत व आश्रमिक कर्मानुष्ठान का फल उसी अनुष्ठानता व्यक्ति को मिलता है, अन्य को नहीं। आश्रमधर्मों का पालन व्यक्ति के चालू जीवन को उन्नत बनाता है, यही उसका प्रयोजन है, जो उसी जीवन में प्राप्त होता है। इसका फल केवल जन्मान्तर में प्राप्त हो, ऐसी कोई निश्चित व्यवस्था नहीं है।

यज्ञ—यज्ञ का स्वरूप देवपूजा व संगतिकरण माना गया है। देव कौन हैं ? देव है—ओषधि, वनस्पतियों तथा जल, वायु आदि में विद्यमान जीवन-सहयोगी शक्तियाँ। यज्ञ के द्वारा इनको पुष्ट व सस्कृत किया जाता है। यही देवों की पूजा है। उन वस्तुओं के उपभोग द्वारा व्यक्ति का जीवन सुचारुरूप से संचालित रहता है। इसप्रकार की याज्ञिक भावना व्यक्ति में उदारभाव का उद्रेक करती है। उससे व्यक्ति जनसमाज के अधिक संपर्क में आता और वैषयिक कामनाओं से उद्धिग्न होकर अध्यात्म के साथ संबन्ध जोड़ने के लिये प्रयत्नशील रहता है। यही संगतिकरण का स्वरूप है। इसप्रकार के अनुष्ठानों से यज्ञकर्त्ता व्यक्ति की उदात्त-भावनाओं में अभिवृद्धि होती है। यह फल यज्ञ के अकर्त्ता को कभी प्राप्त नहीं होता। इसमें कोई प्रमाण नहीं, कि ऐसे अनुष्ठानों का फल जन्मान्तर अथवा परलोक में ही प्राप्त हो^१।

दान—इसकी सीमा में वस्तुदान, धनदान, पशुदान, विद्यादान आदि सभी आजाते हैं। दान का तात्पर्य है—वस्तु आदि पर अपने अधिकार का परित्याग कर दूसरे का अधिकार स्वीकार करना। परन्तु अन्य दानों से विद्यादान में कुछ विशेषता है। विद्यादान में दाता का अधिकार उस पर बना रहता है, और आदाता का अतिरिक्त अधिकार होजाता है। दान से दाता में उदार भावना का उद्रेक होता है। समाज की बौद्धिक व आर्थिक विषमता को दूर करने में सहयोग प्राप्त होता है, यह अनुष्ठान दाता की उदारता व प्रतिष्ठा को समाज में स्थापित करता है। यह स्थिति अदाता को प्राप्त नहीं होती। अन्यो के लिये

प्राप्त न होने के कारण इसे अदृष्टफलक कहा गया है ।

प्रोक्षण पद का अर्थ है—अच्छी तरह स्वच्छ शुद्ध करना, प्र-प्रकुष्ट, उक्षण-सेचन, जलादि से किसी वस्तु के दोष को दूर कर स्वच्छ करना । इसका तात्पर्य है, अन्नादि का उपयोग सब प्रकार से उसे शुद्ध संस्कृत करने के अनन्तर किया जाना चाहिये । वह उपयोग चाहे आहार के लिये हो, अथवा यज्ञ के लिए, उपयोग्य सामग्री का शुद्ध संस्कृत होना आवश्यक है ।

अन्नादि का प्रोक्षण न केवल जल से हो, अपितु उसकी स्वाभाविक पवित्रता का भी ध्यान रखना चाहिये । इसका तात्पर्य है, वह उपयोग्य सामग्री नेक कमाई की हो; चोरी आदि तथा किसीको कष्ट व धोखा आदि देकर प्राप्त कीहुई न हो । भौतिकरूप से शुद्ध वस्तु भी चोरी व धोखा-पड़ी आदि से प्राप्त कीहुई हो, तो उसका उपयोग उपयोक्ता के लिये सर्वांग में अनुकूल नहीं होता । भौतिकरूप से पुष्टिकर होन पर वह भावनाओं को दूषित करता है । वस्तु का ऐसा उपभोग केवल उपभोक्ता को यहीं फल देदेता है । उसका फल न अन्य किसी को मिलता है, न जन्मान्तर व परलोक की प्रतीक्षा करनी होती है । फलतः उपभाग्य वस्तु की पवित्रता में नेक कमाई का होना प्रधान आधार है । सूत्रकार ने अगले पाचवें सूत्र में वस्तु की 'शुचिता' को बतलाने के लिये दो आधारभूत पद रखे हैं—'प्रोक्षित' और 'अभ्युक्षित' । पहले में भाव निहित है नेक कमाई का होना । दूसरे में है—सब ओर समाज से स्वीकृत होना । जो उपभोग नेक कमाई का है, स्वतः परिश्रम कर नियमानुसार प्राप्त किया है, और समाज उसे सर्वात्मना स्वीकार करता है, वही उपभोग पवित्र है । प्रोक्षण उसी पवित्रता के लिये है ।

समाज में कड़ुवाहट पैदा न हो, इसके लिये दोनों शर्तों का पूरा करना आवश्यक है । नेक कमाई भी यदि इतनी अधिक मात्रा में है, जो समाज में किसी सीमा तक विषमता का प्रयोजक हो, तो समाज के सामञ्जस्य के लिये अपेक्षित स्थानों [चिकित्सालय, शिक्षालय, अनाथालय आदि] में उसका दान-वितरण होजाना चाहिये । शेष कमाई व्यक्तिगत उपभोग के लिये रहे । यही समाज की स्वीकृति का तात्पर्य है ।

विक्र—विश्राओं का विशिष्ट कार्यों में उपयोग उपयोक्ता के लिये फलप्रद होता है । सूर्याभिमुख सन्ध्या करे, उत्तर की ओर सिर करके न सोये । इस प्रकार के दिङ्मूलक नियम वैज्ञानिक आधारों पर हैं । इनका फल, नियमों का पालन करने वाले को मिलता है, और यही मिलजाता है । इनके परलोकगामी फल की कल्पना अप्रामाणिक है ।

नक्षत्र—नामकरण आदि संस्कार-अनुष्ठानों में इसका उपयोग किया जाता, तो व्यक्ति के नाम से उसके जन्मकाल का पता लगजाता है। यह सामाजिक व्यवहार को सुनियमित रखने के लिये आवश्यक है। आयु की जानकारी की आवश्यकता पड़ने पर कोई व्यक्ति उसमें घटा-बढ़ी नहीं करसकता, जैसा आजकल शिखालयों, न्यायालयों व सेवाकार्यों में देखा जाता है। इसका ऐहिक फल स्पष्ट है; परन्तु फल का किसीका पता नहीं।

मन्त्र—इसका प्रयोग गायत्री आदि के जप अथवा पाठ करने में होता है। जप अथवा वेदपाठ करने वाले व्यक्ति को ऐसे अनुष्ठानों का फल यही प्राप्त होता है। 'मन्त्र' पद का तात्पर्य मनन करना, विचार करना भी है। प्रत्येक कार्य को विचारपूर्वक—उसके हानि-लाभ व साधन-सामग्री आदि के विषय में सोचकर—करने से कर्त्ता को नियत फल की प्राप्ति होती है, अन्य को नहीं। तथा वह फल यही प्राप्त होजाता है।

काल—समय के अनुसार कार्य करना कर्त्ता को सुफलप्रद होता है। यही इसका तात्पर्य है।

नियम—समाज व प्रशासन के नियमों-व्यवस्थाओं का यथायथ पालन करना, कर्त्ता के लिये अच्छे परिणामों को सामने लाता है। योगशास्त्रविहित जीव, सन्तोष आदि नियमों का पालन भी समाज-व्यवस्था को सुरक्षित रखने के साथ अनुष्ठानों व्यक्ति के अभ्युदय में सहयोग देता है।

अभिषेचन आदि सब अनुष्ठान वैयक्तिक धर्म हैं। अनुष्ठानों इनके फल को पाता है, और यही प्राप्त करलेता है। मानव में प्रमाद व आलस्य की संभावना सदा बनी रहती है। दूरदर्शी ऋषिगण ने यह विचार कर, कि मानव प्रमाद आदि से अभिभूत होकर इन अनुष्ठानों का परित्याग न कर बैठे, एक अदृष्टजन्य परलोकगामी आकर्षक फल को सामने खड़ा कर दिया; जिससे स्वभावबुद्धिमानव अज्ञात भय से इन आवश्यक अनुष्ठानों की ओर सदा आकृष्ट रहे, और अभ्युदय प्राप्त कर सके। इस रूप में दृष्ट और अदृष्ट सब यहीं सम्पन्न होजाता है। इसका यह अभिप्राय नहीं, कि परलोक अनपेक्षित है; परन्तु प्रस्तुत प्रसंग में सूत्रकार ने जिन अनुष्ठानों का उल्लेख किया है, उनके अनुसार सूत्रकार की भावना का सामञ्जस्य पूर्वोक्त विचारों में स्पष्ट होता है। इसमें परलोक की उपेक्षा नहीं है ॥२॥

समाज में भलाई-बुराई दोनों रहा करती है। ऐसी स्थिति को सूत्रकार ने बताया—

चातुराश्रम्यमुपधा^१ अनुपधाश्च ॥३॥ [२४३]

[चातुराश्रम्यम्] चारों आश्रमों में होते हैं, [उपधाः] दोष [अनुपधाः] अदोष [च] और ।

मानव समाज चार आश्रमों में विभक्त माना गया है, ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ, संन्यास । पहला आश्रम—बाल्यकाल और छात्रावस्था है । दूसरे में धृतावस्था प्राप्त होजाने पर विवाह करके सन्तानोत्पत्ति द्वारा वंशानुक्रम चालू रखने के लिये प्रयास किया जाता है । जीवन-निर्वाह के लिये आर्थिक दृष्टि से जो साधन किसी व्यक्ति के लिये सम्भव व उपयुक्त हैं, इसी आश्रम में उनका उपयोग कर यथाशक्ति अर्थार्जन के लिये परिश्रम किया जाता है । यह आश्रम समाज के सघटन की रीढ़ है । अन्य सभी आश्रमियों का जीवन निर्वाह इसी आश्रम पर अवलम्बित रहता है । तीसरे आश्रम का अवसर उस समय आता है, जब व्यक्ति की उमर ढलने लगती है और सन्तति गृहस्थ आश्रम में आकर कमाने लगती है । धन्यों को छोड़कर व्यक्ति एतान्त में भगवान् का ध्यान करता है, और यथावसर अपेक्षित सामाजिक सेवाओं के लिये समय देता है । यह चौथे आश्रम में प्रवेश के लिये तैयारी करना है । इस तैयारी के अनन्तर चौथा आश्रम संन्यास है, जब व्यक्ति अपने आप को भगवान् व समाज के लिये सर्वात्मना अर्पण कर देता है, तब उसका अपना निजी कुछ नहीं रहता, वह सबका होजाता है, और अन्य सब उसके ।

भारतीय समाज में ऐसा आश्रम विभाग स्पष्ट रहा है, पर इसका अस्तित्व न्यूनाधिक मात्रा में सर्वत्र मानव समाजमात्र में देखा जाता है । सब आश्रमों के कार्य—नियम व व्यवस्थाएं—दूरदर्शी लोककर्ता महान् आचार्यों ने समय-समय पर स्थिर किये हैं; पर स्वभाव से विचार-दुर्बल मानव उनको पूरे रूप में निभा नहीं पाता । उसीके परिणामस्वरूप समाज में दोष उत्पन्न होजाया करते हैं । कोई दोष किसी भी आश्रमी व्यक्ति में उत्पन्न होसकता है । जब समाज में आश्रम धर्मों का यथायथ पालन होता रहता है, तो समाज सुखी सम्पन्न पুষट बना रहता है । यह समाज की अदोष अवस्था है । यद्यपि पूर्णरूप से समाज का दोषरहित होना असम्भव है, पर अधिकता के आधार पर जैसा समाज होता है, वैसा कहा जाता है । फलतः समाज के चारों आश्रमों में से कहीं भी भलाई व बुराई का होना सदा सम्भव रहता है, परन्तु बुराई का मूल अधर्म दुख व विनाश का हेतु होता है, उसका परित्याग होना चाहिये; तथा सुख-सम्पत्ति एवं सब प्रकार के

१. अ० प्रा० में यह सूत्र दो सूत्रों के रूप में दिया गया है । एक—‘चातुराश्रम्यम्,

दूसरा—‘उपधाऽनुपधाश्च ।’ ‘चातुराश्रम्यमुपधाच्चानुपधाच्च, चन्दा० ।

अभ्युदय का मूल हेतु होने के कारण धर्म का यथायथ पालन होना अभीष्ट माना गया है ॥३॥

गतसूत्र में प्रयुक्त 'उपधा-अनुपधा' पदों का तात्पर्य क्या है? आचार्य सूत्रकार ने बताया—

भावदोष उपधाऽदोषोऽनुपधा ॥ ४ ॥ (२४४)

[भावदोष] भाव-भावना-श्रद्धाविषयक दोष-न्यूनता अथवा अभाव [उपधा] उपधा (पद का तात्पर्य) है, [अदोषः] दोष का न होना [अनुपधा] अनुपधा (पद का तात्पर्य) है।

सूत्र का 'भाव' पद व्यक्ति की आन्तरिक भावनाओं का निर्देश करता है, उन्हीं से प्रेरित हुआ व्यक्ति धर्म-अधर्म अथवा भलाई-बुराई किया करता है। आन्तरिक भावना जब राग, द्वेष, मोह आदि दोषों से अभिभूत रहती है, इस स्थिति का नाम 'भावदोष' है। यह 'उपधा' पद का तात्पर्य है। इस दशा में शास्त्र-विहित अनुष्ठेय कर्मों के प्रति व्यक्ति की श्रद्धा शिथिल होजाती है अथवा 'उसका सर्वथा अभाव होता है। तब धर्म की ओर प्रवृत्त न होकर व्यक्ति अधर्म की ओर प्रवृत्त होजाता है। यह अनिष्ट का प्रयोजक है। इससे बचना चाहिये।

जब व्यक्ति की आन्तरिक भावना रागादि दोषों से अभिभूत नहीं रहती, तब व्यक्ति की धर्म के प्रति श्रद्धा जागृत रहती है। यह दृष्ट का मार्ग है, इस पर सदाचरणपूर्वक निरन्तर चलते रहना श्रेयस् का साधन है। पहले मार्ग पर चलने से व्यक्ति दुःखी उद्विग्न और दूसरे पर चलने से सुखी, सन्तुष्ट रहता है। जब जिसका आधिक्य हो, उसके अनुसार समाज व राष्ट्र की स्थिति हुआ करती है। इसलिये राष्ट्र को सब प्रकार सुखी व पवित्र बनाये रखने के लिये उपधा के त्याग और अनुपधा के परिग्रह की दिशा में समाज के प्रत्येक अंग को सदा ध्यान रखना चाहिये ॥४॥

शिष्यों की जिज्ञासा पर सूत्रकार ने पवित्र अथवा शुचि उपभोग-साधन का स्वरूप बताया—

यदिष्टरूपरसगन्धस्पर्शं प्रोक्षितमभ्युक्षितं

च तच्छुचि ॥ ५ ॥ (२४५)

[यत्] जो [दिष्टरूपरसगन्धस्पर्शम्] चाहे हुए (उपभोग्य) रूप, रस,

१. 'भावदोष उपधा' इतना सूत्र है। दोष भाग नहीं है, अ० प्रा०। 'भावदोष उपधा' 'अदोषोऽनुपधा' दो सूत्र हैं, चन्द्रा०।

२. 'यत्' पद नहीं है, चन्द्रा०।

गन्ध, स्पर्श [प्रोक्षितम्] अपने परिश्रम से अर्जित है [अभ्युक्षितम्] सब ओर से स्वीकृत है [च] और [तत्] वह [शुचि] पवित्र है ।

सूत्र के 'प्रोक्षित' पद का अर्थ व्याख्याकारों ने किया है—मन्त्रोच्चारणपूर्वक जल से ब्रीहि आदि अन्न का धोयाजाना । 'अभ्युक्षित' का अर्थ किया है—बिना मन्त्रोच्चारण के धोयाजाना । कल्पना कीजिये, आपको जो अन्न उपभोग्य रूप में प्राप्त हुआ है, वह चोरी करके अथवा उसके स्वामी की हत्या करके लाया गया है, तो उस अन्न को कितने भी मन्त्र बोलके जल से या गंगाजल से भी धोइये, उसकी भाव-अशुद्धि का प्रक्षालन होना असंभव है । उपभोग्य अन्न व अन्य प्रत्येक उपभोग्य वस्तु की पवित्रता का जो मूल आधार है, वह 'प्रोक्षित' पद के उक्त अर्थ में अशमात्र भी नहीं उभरता । इसलिये उक्त पदका अर्थ करना चाहिये—जो प्रकृष्ट रूप से अपना गाढा पसीना सींचकर कमाया गया हो, वही शुचि है । अपने गाढ़े पसीने की कमाई को पवित्र समझना युक्त है । वह भी तब, जब वह 'अभ्युक्षित' हो, अर्थात् सब ओर से समाज का आशीर्वाद उसे प्राप्त हो । जो भी उपभोग कोई व्यक्ति करता है, उसे समाज निर्दोष भाव से स्वीकार करे, समाज व शासन से अनुमोदित हो । इसी दशा में अपने उपभोग्य रूप, रस, गन्ध, स्पर्श को पवित्र समझना चाहिये ॥५॥

शिष्यों की जिज्ञासा पर सूत्रकार ने 'अशुचि' का स्वरूप बताया—

अशुचीति शुचिप्रतिषेधः ॥६॥ (२४६)

[अशुचि] अपवित्र [इति] वह (स्वरूप है, जो) [शुचिप्रतिषेधः] पवित्र का उलट है ।

जो शुचि नहीं है । मेहनत की कमाई नहीं है । चोरी-चपाटी, धोखा-धड़ी, ब्लैक मेलिंग [Black Mailing, चोर बाजारी, तस्करी आदि] करके अर्जित की गई है, वह अशुचि है । समाज व प्रशासन उसका अनुमोदन नहीं कर सकता । ऐसी कमाई का विरोध होता है, और उससे संघर्ष । अतः राष्ट्रहित की भावना से उपभोग्य साधनों के संग्रह में ऐसी रीतियों का परित्याग श्रेयस्कर है । अपने परिश्रम से न्यायपूर्वक धन का अर्जन ही सर्वथा निर्दोष व पवित्र होता है, इससे भिन्न अपवित्र ॥६॥

सूत्रकार ने अशुचि का अन्य रूप बताया—

अर्थान्तरं च ॥७॥ (२४७)

[अर्थान्तरम्] अर्थान्तर-अन्य अर्थ [च] भी (अशुचि माना जाता है) ।

विभिन्न आश्रमों की परिस्थिति व भावना के अनुसार अन्नादि उपभोग्य

वस्तुओं की विशेषता शास्त्र में बताई गई है। जो जिस आश्रम में उपभोग्य विहित है, उससे अन्य अर्थ का उपभोग अशुचि माना जायेगा। जैसे ब्रह्मचर्य आश्रम में अधिक तिव्र, कषाय, मधुर आदि का आहार एवं छत्र, उपानत् आदि का धारण वर्जित है, यदि इस अविहित का उपभोग ब्रह्मचारी करे, तो वह अशुचि है। वान-प्रस्थ व संन्यासी कन्द मूल, फल व भिक्षा आदि से प्राप्त सात्त्विक आहार का, तथा साधारण सौम्य आदि शास्त्रविहित वेष का परित्याग कर यदि नागरिक गृहस्थ के समान उत्तेजक आहार व वेष-भूषा का उपभोग करते हैं, तो वह उनके लिये अशुचि है। यद्यपि वे उपभोग-साधन उन्हें आश्रमनियमानुसार श्रम व न्याय से प्राप्त हैं।

द्रव्यरूप से शुचि वह उपभोगसाधन अशुचि समझना चाहिये, जो तिरस्कार व अपमानपूर्वक प्राप्त हुआ हो। वह तिरस्कार चाहे वाणी द्वारा हुआ हो, अथवा अन्य प्रकार से। ऐसा उपभोग उपभोक्ता के लिये श्रेयस्कर व सन्तोषकर नहीं होता ॥७॥

ऐसी अन्य कौन-सी स्थितियाँ हैं, जब शुचि उपभोग भी उपभोक्ता के लिये अभ्युदय का साधक नहीं होता। सूत्रकार ने बताया—

अयतस्य शुचिभोजनादभ्युदयो न विद्यते नियमाभावाद्विद्यते।

वाऽर्थान्तरत्वाद्यमस्य ॥८॥ (२४८)

[अयतस्य] यमों का पालन न करने वाले व्यक्ति का [शुचिभोजनात्] पवित्र उपभोगों से [अभ्युदयः] कल्याण [न] नहीं [विद्यते] होता है, [नियमाभावात्] नियम-व्यवस्था का अभाव होजाने से [विद्यते] होता है (कल्याण-अभ्युदय) [वा] अथवा [अर्थान्तरत्वात्] भिन्न प्रयोजन वाला होने से [यमस्य] यम के।

यह एक व्यवस्था है, व्यक्ति को—अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, इन-यमों का पालन नित्य करना चाहिये। शुचि उपभोग—यमों का पालन करने वाले व्यक्ति के लिये—अभ्युदय के जनक होते हैं। जो व्यक्ति अयत है, अहिंसा आदि व्रतों का पालन नहीं करता, उसके लिये पवित्र उपभोग भी कल्याणकारी नहीं होते। कारण यह है, कि व्यक्ति व समाज के अभ्युदय के लिये अहिंसा आदि

१. अ० प्रा० में 'नियमाभावाद्विद्यते वाऽर्थान्तरत्वाद्यमस्य' यह सूत्रांश नहीं है ॥ चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने अपनी व्याख्या में 'विद्यते वाऽर्थान्तरत्वाद्यमस्य' इतना भिन्न सूत्र माना है।

'विद्यते यमाभावात्' आशं 'विद्यते चानर्थान्तरत्वाद्यमस्य' इतना भिन्न सूत्र माना है, चन्द्रा० ।

व्रतों का पालन करने का जो एक नियम है, व्यवस्था है उस दशा (पालन न करने की दशा) में उसका अभाव होजाता है। पवित्र उपायो से प्राप्त होने वाले उपभोग-साधनों में जो कल्याण का रूप है, उसमें अहिंसा आदि व्रतों का पालन एक प्रकार से सहकारी कारण होता है। यदि वह नहीं रहता, तो शुद्ध कल्याणरूप कार्य न होसकेगा। इसलिये अपने व अन्य सबके कल्याण की कामना करने वाले व्यक्ति को शुचि साधनों से प्राप्तव्य उपभोगों के साथ यमों का पालन करना व्यवस्थानुसार आवश्यक होता है। अन्यथा समाज में विभ्रंखलता व संघर्ष का भय उत्पन्न होजाता है।

सूत्र का दूसरा भाग है—‘विद्यते वा ऽर्थान्तरत्वाद्यमस्य, अथवा जो व्यक्ति यमों का पालन नहीं करता, उसके लिये भी शुचि साधनों से प्राप्तव्य उपभोग कल्याण-रूप होते हैं। कारण यह है, कि अहिंसा आदि यमों के पालन का अपना प्रयोजन भिन्न है। साधनजन्य उपभोग-रूप अभ्युदय का अपना क्षेत्र है; और यमों से प्राप्तव्य अभ्युदय का अपना, दोनों को एकसाथ जोड़ना आवश्यक नहीं। यदि दोनों का साथ-साथ प्रयोग चलता है, तो यह सर्वोत्तम है, आदर्शरूप है। यह सोने में सुगन्ध है। ८॥

एक के न होने पर सूत्रकार ने बताया—

असति चाभावात् । ९॥ (२४९)

[असति] न होने पर (किसी एक के) [च] भी [अभावात्] न होने से (अभ्युदय के)।

धर्म के दो क्षेत्र हैं। १—उपभोग के साधनों का शुचि होना। २—यम संज्ञक अहिंसा आदि व्रतों का पालन करना। यदि इनमें से कोई एक नहीं रहता; तो तज्जन्य अभ्युदय भी नहीं होता। दोनों के अनुष्ठान और उनसे जन्य अभ्युदयरूप फल भिन्न-भिन्न हैं। जो अनुष्ठान होगा, उसीका फल प्राप्त होगा। गत सूत्रों में व्यक्ति व समाज के लिये उस प्रशस्त मार्ग का सूत्रकार ने निर्देश किया; जिससे सबका अभ्युदय संभव है ॥९॥

व्यक्ति किसप्रकार अधर्म की ओर प्रवृत्त होने लगता है, सूत्रकार ने आगामी सूत्रों में बताया—

सुखाद्रागः ॥१०॥ (२५०)

[सुखात्] सुख से [रागः] राग होता है।

अपने अभीष्ट रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि के उपभोग से अनुकूल प्रतीतिरूप सुख का अनुभव व्यक्ति किया करता है। ऐसी प्रतीति उन विषयों में निरन्तर प्रवृत्ति के लिये प्रेरित करती है। इसमें बाधा अथवा न्यूनता आने पर व्यक्ति

उनके प्रतीकार के लिये ईर्ष्या, द्वेष व संघर्ष आदि का शिकार होजाता है, इन प्रवृत्तियों में फंसकर अधर्म की ओर उन्मुख होता है। व्यक्ति को अधर्म की ओर राग उसी दशा में भुकाता है, जब उस मार्ग में कोई बाधा व न्यूनता हो, अथवा उस दिशा में अधिक आसक्ति से व्यक्ति में प्रमाद आलस्य आदि का उद्रेक हो जाये। इसप्रकार विषयों में रागातिरेक व्यक्ति को अनायास अधर्म की ओर ले जाता है ॥१०॥

रागोत्पत्ति के अन्य कारणों का सूत्रकार ने निर्देश किया—

तन्मयत्वाच्च^१ ॥११॥ (२५१)

[तन्मयत्वात्] तन्मय होने से [च] भी (राग उत्पन्न होजाता है)।

विषयों में तन्मय होजाने से—सर्वात्मना उनमें आसक्त होने, डूब जान से— भी उनके प्रति राग की भावना प्रबल होजाती है। सुख के जिन-जिन साधनों के आधार पर व्यक्ति का शरीर व भावना अभिभूत होकर उन्हींमें रमजाते हैं, यह तन्मयता की स्थिति है। इससे विषयों के प्रति रागोद्रेक होकर व्यक्ति अन्यथा प्रवृत्तियों में फंस जाता है, जो व्यक्ति को अधर्म के मार्ग पर लेजाती हैं ॥११॥

रागोत्पत्ति का अन्य कारण बताया—

अदृष्टाच्च^१ ॥१२॥ (२५२)

[अदृष्टात्] अदृष्ट से [च] भी (राग उत्पन्न होजाता है)।

यद्यपि धर्म-अधर्मरूप अदृष्ट कार्यमात्र के प्रति साधारण कारण मानाजाता है, परन्तु अनेक अवसरों पर यह असाधारणकारणरूप में उपस्थित होकर किन्हीं विषयों के प्रति राग आदि को उत्पन्न किया करता है। जातमात्र बालक स्तन्य [मा का दूध] के प्रति अनुरागी होकर उधर प्रवृत्ति करता देखा जाता है। इस जन्म में उसने जबतक स्तन्यपाद का अनुभव नहीं किया; जिससे प्राप्त सुख के कारण उधर प्रवृत्त होता हो। फलतः पूर्वजन्म में अजित संस्कार अथवा धर्मा-धर्मरूप अदृष्ट इस रागपूर्वक प्रवृत्ति का कारण होता है।

आगे भी जीवनकाल में अनेक ऐसे अवसर आते हैं, जब व्यक्ति का ऐसे पदार्थों के प्रति राग उत्पन्न होजाता है, जो न पहले इस जीवन में उसने देखे हैं, और न वे पदार्थ उसके लिये विशेष उपकारक हैं। अदृष्ट ही ऐसे राग का कारण संभव है ॥१२॥

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०। सूत्रगत 'च' पद नहीं है चन्द्रा०। आगे पहली व्याख्या में 'न तृप्तेः' तथा दूसरी व्याख्या में 'तृप्तेः' यह अतिरिक्त सूत्र है।
२. 'च' पद नहीं है, चन्द्रा०। इस सूत्र के आगे 'एतेन द्वेषो व्याख्यातः' अतिरिक्त सूत्र है। अ० प्रा०।

सूत्रकार ने रागोत्पत्ति का अन्य कारण बताया—

जातिविशेषाच्च' ॥१३॥ (२५३)

[जातिविशेषात्] जाति विशेष से [च] भी (राग उत्पन्न होता है) ।

किसी विशेष योनि में जन्म लेने से भी प्राणी को किन्हीं नियत पदार्थ आदि में रागादि उत्पन्न होते हैं । तिर्यक् जाति में उत्पन्न किन्हीं मृग आदि प्राणियों को तृणादि में तथा किन्हीं सिंह-व्याघ्र आदि को मांस-भक्षण में अनुराग होता है । करभ (ऊँट) जाति के प्राणियों को कण्टकी वृक्षों के आहार में विशेष अनुराग होता है । मानवजाति के प्राणी अन्नादि आहार में विशेष अनुराग रखते हैं । इस-प्रकार के विभिन्न आहारादि-विषयक राग के प्रति जातिविशेष असाधारण कारण रहता है ।

किसी के प्रति राग के समान, प्राणियों में परस्पर द्वेष की उत्पत्ति भी अनेकत्र जातिविशेष के कारण देखीजाती है । ऐसे द्वेष को शाश्वतिक विरोध कहा जाता है । जैसे—ऊँट-बैस का, साँप-मेवले का; कुत्ते-गीदड़ का, इत्यादि ॥१३॥

सूत्रकार ने गत सूत्रों में राग-द्वेष की उत्पत्ति के कारण बताये । उन कारणों में धर्माधर्मरूप अदृष्ट भी हैं । ये धर्म-अधर्म राग-द्वेष से उत्पन्न होते हैं, सूत्रकार ने बताया—

इच्छाद्वेषपूर्विका धर्माधर्मयोः प्रवृत्तिः' ॥१४॥ (२५४)

[इच्छाद्वेषपूर्विका] इच्छाद्वेषपूर्वक है [धर्माधर्मयोः] धर्म और अधर्म में [प्रवृत्ति] प्रवृत्ति, प्रवर्तन—चालू रखना ।

सूत्र में 'इच्छा' पद 'राग' का निर्देश करता है । धर्म-अधर्म में व्यक्ति की प्रवृत्ति का कारण राग-द्वेष हुआ करते हैं । राग से याग, अध्ययन आदि के अनुष्ठान में तथा द्वेष से हिंसा आदि निषिद्ध कार्यों में व्यक्ति की प्रवृत्ति होती है, ऐसी प्रवृत्ति धर्माधर्म की जनक है । गौतमीय न्यायसूत्र में बताया है—यह प्रवृत्ति

१. 'जातिविशेषाच्च रागविशेषः' अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. 'यह सूत्र नहीं है' अ० प्रा० ।

३. गौतमीय सूत्र है—'प्रवृत्तिर्वाबुद्धिशरीरात्मनः' [१।१।२७] । दूसरे सूत्र [१।१।२] के भाष्य में वात्स्यायन मुनि ने लिखा—“रागद्वेषाधिकाराच्च-असूयेष्वाभायालोभादयो दोषा भवन्ति । दोषः प्रयुक्तः शरीरेण प्रवर्तमानो हिंसास्तेयप्रतिषिद्धमेश्वनाद्याचरति । बाचाऽनृतपरुषसूचनासंभ्रान्ति । मनसा-परद्रोहं परद्रव्याभीप्सां नास्तिक्यं चेति । सेयं पापात्मिका प्रवृत्तिरधर्मा । अथ शुभा-शरीरेण दानं परित्राणं परिचरणं च । बाचा-सत्यं हितं प्रियं स्वाध्याय चेति । मनसा-दयामस्पृहां श्रद्धां चेति । सेयं धर्मा ।”

वाणी, बुद्धि और शरीर तीनों से हुआकरती है। इसप्रकार राग-द्वेषमूलक प्रवृत्ति या धर्माधर्म की उत्पत्ति करती है। जैसे—रागपूर्वक प्रवृत्ति धर्म-अधर्म दोनों की उत्पत्ति करती है, ऐसे ही द्वेषपूर्वक प्रवृत्ति धर्माधर्म दोनों की जनक होती है।

राग से वाग-अध्ययन आदि में प्रवृत्ति धर्मजनक है। राग से परदारा आदि में प्रवृत्ति अधर्मजनक है। द्वेष से हिंसा आदि में प्रवृत्ति अधर्मजनक है। घनमद से अभिभूत पुरुष की—अन्य के साथ द्वेषमूलक ग्रामकामेष्टि आदि में—प्रवृत्ति धर्म-जनक है।

प्रस्तुत प्रसंग से स्पष्ट होता है—धर्म अधर्म से राग-द्वेष की, तथा राग-द्वेष से धर्म-अधर्म की उत्पत्ति हुआ करती है। धर्म-अधर्म के कारण हैं, इनसे पूर्ववर्ती राग-द्वेष, उनके कारण हैं—उनसे पूर्ववर्ती धर्म-अधर्म। इनके भी कारण हैं—इनसे पूर्ववर्ती राग-द्वेष। उनसे पूर्ववर्ती धर्म-अधर्म उनके कारण हैं। इसप्रकार राग-द्वेष और धर्म-अधर्म की कार्य-कारणपरम्परा अनादि होने से इसमें अनवस्था एवं अन्योन्याश्रय दोष की उद्भावना करना निरर्थक होगा।

जयनारायण तर्कपञ्चानन ने अपनी 'विवृति' नामक व्याख्या में लिखा है—
“राग” आदि प्रवृत्ति के द्वारा ही धर्माधर्म के जनक होते हैं; यह एक साधारण व्यवस्था के अभिप्राय से कहा गया है। इस कारण यदि राग-द्वेष आदि के बिना भी आकस्मिकरूप से किसीका गंगाजल आदि से संसर्ग होजाता है, तो उससे भी धर्म की उत्पत्ति मानने में कोई हानि नहीं है।”

यदि इस विचार को युक्त मानाजाता है, तो किसी कार्य के अनुष्ठान में उस-प्रकार की भावना का होना आवश्यक नहीं है। तब फिर तिर्यक् प्राणी भी गंगा-जलस्पर्श आदि से धर्मप्राप्ति के भागी माने जाने चाहियें। यदि केवल मानव के लिये शास्त्र का विधान बताकर इसका समाधान कियाजाय, तो नास्तिक, म्लच्छ आततायी, घोर अपराधी व्यक्ति भी गंगाजलसंसर्गमात्र से निर्दोष होकर धर्म-भागी क्या माने जासकेंगे? यदि हां, तो समस्त शास्त्रीय कर्मनुष्ठान, आश्रमादि कर्मव्यवस्था, ब्रह्मचर्य-अहिंसा आदि धर्म-नियमों का पालन व्यर्थ होगा। शास्त्र ही निष्फल होजायगा। वस्तुतः इसप्रकार के विचार केवल सम्प्रदायिकभावनामूलक होने से अशास्त्रीय ही मानेजासकते हैं ॥१६॥

१. विवृति का लेख है—“तथा च रागाद्यागावौ प्रवृत्तिस्ततो यागादिना धर्मो जायते, तथा द्वेषाद् हिंसायां प्रवृत्तिस्ततो हिंसादिनाऽधर्मो भवतीति रागादेः प्रवृत्तिद्वारकमेव धर्मादिजनकत्वमिति औत्सर्गिकाभिप्रायेणेदम्। तेन राग-द्वेषादिकं विनापि आकस्मिकगंगाजलसंसर्गादिना धर्मादिजनकत्वमिति न अतिरिति।”

धर्म-अधर्म के अधीन ही जन्म-मरणरूप संसार का प्रवाह निरन्तर चला करता है, सूत्रकार ने बताया—

तत्संयोगो विभागः' ॥१५॥ (२५५)

[तत्संयोगः] उनके द्वारा संयोग, [विभाग] विभाग (यथावसर हुआ करते हैं) ।

शरीर, इन्द्रिय आदि के साथ आत्मा का जो संयोग होता है, वह धर्माधर्म के द्वारा हुआ करता है । इसको 'जन्म' कहते हैं । जिस धर्माधर्मसमूह के कारण जिस-किसी एक शरीर-इन्द्रियादि के साथ आत्मा का संयोग होता है, वह धर्माधर्म-समूह शरीरादि साधनों द्वारा भोगा जाकर क्षीण हो जाता है; उस समय आत्मा का उस देहादि से विभाग हो जाता है । इसका नाम 'मरण' है । राग-द्वेष एवं धर्म-अधर्म की निरन्तर परम्परा से होतेवाले जन्म-मरण का प्रवाह भी अविच्छिन्नरूप से चलता रहता है । यह प्रवाह अनादि-अनन्त है । आत्मजानी व्यक्ति को इस निर-वधिक प्रवाह के अन्तराल में लम्बा विश्राम मोक्षरूप प्राप्त होता है । उसी विश्राम की प्राप्ति के लिये शास्त्रों में साधनों का विधान किया गया है । जब तक जिस आत्मा का शरीरसम्बन्धादिरूप जन्म-मरण का क्रम निरन्तर चलता रहता है; वह उसका संसार है । जब इसमें विश्राम का अवसर आ जाता है; वह मोक्ष माना गया है ॥१५॥

सूत्रकार ने मोक्ष के विषय में बताया—

आत्मकर्मसु मोक्षो व्याख्यातः ॥१६॥ (२५६)

[आत्मकर्मसु] आत्मसंबन्धी कर्मों में [मोक्ष] मोक्ष [व्याख्यात] व्याख्यात समझना चाहिये ।

आत्मा^१ द्वारा किये जानेवाले कर्मों—अनुष्ठानों में यज्ञ, याग, ब्रह्मचर्य, अहिंसा आदि यम-नियमों का पालन, श्रवण, मनन, निदिध्यासन, आत्मसाक्षात्कार आदि

१. 'ततः संयोगो विभागश्च । चन्द्रा० । ये दो सूत्र हैं—'ततः संयोगः' तथा 'विभागश्च ।' अ० प्रा० ।

२. चन्द्रानन्द ने 'आत्मा' पद का अर्थ 'मन' किया है । अ० प्रा० में 'आत्मा का अर्थ 'प्राण' लिखा है । ये अर्थ चिन्त्य हैं । शास्त्रों में अनुष्ठानों के विधान मन अथवा प्राण के लिये नहीं हैं । वे केवल चेतन 'अत्म-तत्त्व' के लिये हैं ।

का वर्णन^१ शास्त्रों में उपलब्ध होता है। समस्त अनुष्ठानों का उपयोग आत्म-साक्षात्कार के लिये है। आत्मा की इस स्थिति का नाम मोक्ष है। सूत्रकार ने इसका निर्देश प्रथम [५।२.१८] कर दिया है ॥१६॥

इति वैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये षष्ठस्याध्यायस्य द्वितीयमाल्लिकम् ।

समाप्तश्चाथ षष्ठोऽध्यायः ।

१. द्रष्टव्य, यजु० ३१।१८॥ कठ० १।२।१२॥ २।३।८-९॥ प्रश्न० ४।११॥
श्वेता० २।१४-१५॥ न्याय० ४।२।४६॥ इत्यादि ।

अथ सप्तमाध्याये प्रथमाह्निकम्

गत अध्याय में धर्म-अधर्म का निरूपण किया गया। वहां भी प्रथम आह्निक में समाजधर्म का तथा द्वितीय आह्निक में व्यक्तिधर्म का निरूपण है। शास्त्र में वस्तुतत्त्व के निरूपण की प्रक्रिया यह रहती है, कि पहले उस वस्तु का केवल नाम-निर्द्देश होता है, फिर उस वस्तु के विभागों का उल्लेख किया जाता है, यदि कोई हों। अनन्तर उनके लक्षण बताये जाते हैं; अन्त में परीक्षा की जाती है—जो लक्षण किया गया, वह कहां तक ठीक है। इसी आशय से सूत्रकार ने अतिदेश किया—

उक्ता गुणाः ॥१॥ (२५७)

[उक्ता.] कहे गये [गुणाः] गुण ।

उद्देश [१।१।६] तथा लक्षण [१।१।१६] रूप में गुणों का कथन कर दिया गया है। अब रूपादिगुण-विषयक विशेष परीक्षा के लिये प्रस्तुत अध्याय का प्रारम्भ किया जाता है। प्रथम आह्निक में गुणपरीक्षा के पांच प्रकरण हैं। नित्य-रूप से गुणपरीक्षा, अनित्यरूप से गुणपरीक्षा, पाकजगुणपरीक्षा, अनेकवृत्तिसंख्या आदि गुणपरीक्षा, परिमाणगुणपरीक्षा ॥१॥

सर्वप्रथम सूत्रकार ने रूपादि चार गुणों की अनित्यता का कथन किया—

‘पृथिव्यादिरूपरसगन्धस्पर्शा द्रव्यानित्यत्वा-

दनित्याश्च ॥२॥ (२५८)

[पृथिव्यादिरूपरसगन्धस्पर्शाः] पृथिवी आदि द्रव्यों में रूप, रस, गन्ध, स्पर्श गुण [द्रव्यानित्यत्वात्] द्रव्यों के अनित्य होने से [अनित्याः] अनित्य हैं [च] और (गुण अनित्य हैं) ।

सूत्र में ‘आदि’ पद से जल, तेज, वायु तीन द्रव्यों का ग्रहण होता है। पृथिवी आदि चारों द्रव्य प्रत्येक दो भागों में विभक्त हैं—नित्य और अनित्य । परिमाणरूप

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० ।

इस सूत्र से पहले दो सूत्र और हैं —“गुणलक्षणं चोक्तम्” तथा ‘इदमेवं गुण-भिदमेवंगुणमिति चोक्तम् ।’ चन्द्रा० । प्रस्तुत सूत्र का पाठ है—‘पृथिव्यां रूपरसगन्धस्पर्शा द्रव्यानित्यत्वादनित्याः’ चन्द्रा० ।

पृथिवी आदि नित्य हैं, द्रव्यणुकादिरूप अनित्य । पृथिवी आदि जो अनित्य हैं—द्रव्य-
णुक से लेकर महाभूत पर्यन्त—, उत्तम रूप, रस, गन्ध, स्पर्श गुण अनित्य होते हैं ।
अपने समवाधिकारण पृथिव्यादि द्रव्यों के उत्पन्न होजाने पर उनमें रूपादि गुणों
की उत्पत्ति होनी है । इसलिये अनित्य पृथिव्यादि द्रव्यों में रूपादि गुणों के नित्य
होने का प्रश्न ही नहीं उठता । जब द्रव्य अनित्य होने के कारण अपनी उत्पत्ति से
पूर्व नहीं, तो उसमें रहने वाला गुण नित्य कैसे हो जायगा । ॐ

इन गुणों में से वायु में केवल एक गुण रहता है स्पर्श । तेज में स्पर्श, रूप;
जल में स्पर्श रूप, रस, पृथिवी में स्पर्श, रूप, रस, गन्ध । सूत्र के 'च' पद से
सख्या, परिमाण, पृथक्त्व, सयोग, विभाग आदि का सग्रह होजाता है । ये गुण भी
अपने आश्रय पृथिवी आदि द्रव्य के अनित्य होने से अनित्य होते हैं ॥२॥

सूत्रकार ने अनिदेश द्वारा नित्यद्रव्यवृत्ति गुणों को नित्य बताया—

एतेन नित्येषु नित्यत्वमुक्तम् ॥३॥ (२५६)

[एतेन] इस (कथन) में [नित्येषु] नित्य (द्रव्यों) में [नित्यत्वम्] नित्य
होना (गुणों का) [उक्तम्] कहा गया ।

गत सूत्र में यह कहेजाने से, कि—अनित्य पृथिव्यादि द्रव्यों में रहने वाले
रूपादि गुण अनित्य होते हैं, अर्थापत्ति द्वारा यह स्पष्ट होजाता है, कि ये गुण
नित्य द्रव्यों में रहने पर नित्य होते हैं ॥३॥

इसी तथ्य को सूत्रकार ने स्पष्ट किया—

अण्मु तेजसि वायौ च नित्या^१ द्रव्यनित्यत्वात् ॥४॥ (२६०)

[अण्मु] जलो (जलीय परमाणुओं) में [तेजसि] तेज (तैजस परमाणुओं) में
[वायौ] वायु (वायवीय परमाणुओं) में [च] और [नित्या] नित्य हैं, (रूपादि
गुण) [द्रव्यनित्यत्वात्] द्रव्यों के नित्य होने से ।

जलीय, तैजस, वायवीय परमाणुओं में रूपादि गुण नित्य हैं । 'चकार' से सगु-
हीत सख्या आदि गुणों में एकत्र संख्या नित्यद्रव्य में नित्य और अनित्य में अनित्य
रहती है । आगे परिमाण आदि गुण नित्यद्रव्य में नित्य तथा अनित्य में अनित्य

१. 'एतेन नित्येष्वप्यनित्यत्वमुक्तम् अ० प्रा० । एतेन नित्येष्वनित्यत्वमुक्तम्'
चन्द्रा० । प्रस्तुत सूत्र से पहले दो सूत्र और हैं — 'अग्निसंयोगाच्च' तथा
'गुणान्तरप्रादुर्भावात्' सूत्रों की इस आनुपूर्वी के अनुसार इन व्या-
ख्याओं में प्रस्तुत सूत्र का पाठ सगत है । परन्तु प्रचलित सूत्रपाठ के अनुसार
इस प्रर्थ का निर्देश सूत्रकार ने छठे सूत्र में किया है ।

२. 'नित्यत्वं' अ० प्रा० ।

होते हैं। जलीय आदि परमाणु-द्रव्य नित्य हैं, अतः उनमें समवेत रूपादि गुण भी नित्य हैं।

सूत्र में पृथिवीद्रव्य का निर्देश नहीं है। पृथिवीपरमाणुगत रूपादि गुणों के विषय में सूत्रकार ने छोटे सूत्र में बताया है ॥४॥

विशेषरूप से जलादि तीन अनित्य द्रव्यों के रूपादि गुणों के विषय में सूत्रकार ने कहा—

अनित्येष्वनित्या द्रव्यानित्यत्वात् ॥५॥ (२६१)

[अनित्येषु] अनित्यो (जलादि द्रव्यो) मे [अनित्या] अनित्य है (रूपादि गुण) [द्रव्यानित्यत्वात्] द्रव्यों के अनित्य होने से।

अनित्य जलादि द्रव्यों में रूपादि गुण तथा अन्य संख्या, परिमाण आदि समस्त गुण अनित्य होते हैं; क्योंकि अपने आश्रय द्रव्य की उत्पत्ति के अनन्तर उनकी उत्पत्ति होती है, और आश्रय के नाश से उनका नाश होजाता है।

प्रस्तुत आह्निक के द्वितीय सूत्र में इसी अर्थ का निर्देश है। परन्तु वहाँ पृथिवी सहित चार द्रव्यों के विषय में कहा है; यहाँ पृथिवीरहित केवल जलादि तीन द्रव्यों के ॥५॥

पृथिवीगत रूपादि गुणों के विषय में सूत्रकार ने बताया—

कारणगुणपूर्वकाः पृथिव्यां पाकजाः ॥६॥ [२६२]

[कारणगुणपूर्वकाः] कारणगुणपूर्वक हैं (रूपादिगुण) [पृथिव्याम्] पृथिवी में [पाकजाः] पाकज (भी)।

गत सूत्र से 'अनित्य' पद अनुवृत्त होकर वचन-लिङ्ग विपर्यय से पृथिवी के साथ संबद्ध होता है—अनित्याया पृथिव्याम्। अनित्य पृथिवी में रूपादि गुण कारणगुणपूर्वक होते हैं, तथा पाकज होते हैं। 'पाक' पद का अर्थ है—अग्निसंयोग। तात्पर्य हुआ—अनित्य पृथिवी में रूपादि गुण अपने आश्रय द्रव्य के समवायिकारण में रहनेवाले सजातीय गुणों से उत्पन्न होते हैं। यह 'कारणगुणपूर्वक' पद का अर्थ है। जैसे घट अनित्य पार्थिव द्रव्य है। घटगत रूपादि गुणों का आश्रय घट है। आश्रय घट-द्रव्य के समवायिकारण कपाल-अवयव हैं, कपालों में जो रूपादि गुण हैं, वे घट में समानजातीय रूपादि गुणों को उत्पन्न करते हैं। अनित्य पृथिवी-द्रव्य में ये गुण कारणगुणपूर्वक होते हैं। कारण का गुण कार्य के गुण का असमवायिकारण होता है, यह व्यवस्था जलादि द्रव्यों में भी समान है।

इसके अतिरिक्त केवल पृथिवी में रूपादि गुणों का परिवर्तन देखाजाता

१ 'पाकजाइव' च्छा०। पाकजाइव' इतना सूत्र पृथक् है, अ० प्रा०।

है, ऐसा जलादि मे नहीं है, पृथिवी मे जलादि से यह विशेषता है उसीको सूत्र-कार ने 'पाकजाः' पद से कहा है। पृथिवी मे रूपादि गुण पाकज हैं। घटा जब मृदवयवों से बनाया जाता है, उसे कच्चा कहा जाता है, उस समय उसमे रूप 'श्याम' जैसा रहता है। पकाने पर उसमे श्याम रूप न रहकर रक्त होजाता है। यह अग्नि संयोग से उत्पन्न होता है, इस रक्त रूप का असमवायिकारण अग्नि-संयोग है। इसे 'पाकज' कहा जाता है। इसका तात्पर्य हुआ, अतित्य पृथिवी मे रूपादि गुण कारणगुणपूर्वक होने हैं और पाकज भी। जब तक घड़ा पका नहीं था, कच्चा था, उसमे रूपादि गुण कारणगुणपूर्वक हैं। घट के पकने पर जो उसमे रूपादि गुण है, वे 'पाकज' हैं।

'पाकज' के विषय में आचार्यों का थोड़ा विचार भेद है। प्रस्तुत सूत्र के आधार पर यह ज्ञात होता है, कि पाक घट-अवयवी मे हुआ है; अर्थात् अग्नि-संयोग घट-अवयवी के साथ होता है, उससे घट के श्यामरूपादि नष्ट होकर रक्त रूपादि उत्पन्न होजाते हैं। परन्तु परवर्ती आचार्यों का विचार है, कि अग्नि-संयोग अवयवी मे सीमित न रहकर अवयवी के अन्तिम अवयव-परमाणु-पर्यन्त पहुंचता है; स्वतन्त्र परमाणुओं मे अग्निसंयोग से श्यामरूपादि का नाश होकर रक्तरूपादि की उत्पत्ति होती है।

वैशेषिक परम्परा मे इस प्रसंग के दो पद अतिप्रसिद्ध हैं—'पिठर' और 'पीलु'। पिठर अवयवी का नाम है, और पीलु परमाणु का। जो अवयवी मे पाक होना मानते हैं, वे 'पिठरपाकवादी' और दूसरे 'पीलुपाकवादी' कहेजाते हैं। वस्तुतः इनमें कोई विशेष अन्तर नहीं है। संभवतः शाब्दिकरूप मे यह अधिक तूल पकड़ गया है। पहले का कहना है, कि अवयवी के बने रहते हुए कार्य द्रव्य का शिथिलावयव संयोग रहने के कारण अग्निसंयोग से पूर्ण पाक होजाता है, परमाणु तक पकने से बचता नहीं। अग्नि सूक्ष्म होने से पार्थिव द्रव्य के अवयवीरूप मे बने रहने पर उसका संयोग परमाणु तक को पका देता है। पहले रूपादि को नष्ट कर नये उत्पन्न कर देता है। दूसरे वादी का कहना है, अग्निसंयोग परमाणुपर्यन्त होने पर वह कार्य द्रव्य के अवयवसंयोग को विच्छिन्न कर देता है, अवयवी अपने रूप मे बना नहीं रहता; प्रत्येक स्वतन्त्र परमाणु में अग्निसंयोग से पाक होजाने पर पुनः अवयव संश्लिष्ट होकर अवयवी का आरम्भ करते हैं। यह बौद्धिक व्यापाम ही कहना चाहिये, परमाणुपर्यन्त पाक होना दोनों को अभिमत है, पहला वादी यह नहीं कहसकता, न मानता है, कि अवयवी मे पाक होने पर परमाणु कच्चा रहजाता है, या वहां पाक नहीं होता, अथवा वहां रूपादि श्याम रहते और अवयवी में रक्त। फलतः पाक परमाणुपर्यन्त होजाना दोनों को अभिमत है।

यहा प्रसंग यह चल रहा था, कि रूपादि गुण कहा नित्य और कहीं अनित्य रहते हैं। जलादि संपाक न होने से वहा रूपादि के विषय में यह व्यवस्था है, कि वे नित्य द्रव्य [परमाणु] में नित्य तथा अनित्य में अनित्य होते हैं। परन्तु पृथिवी में ऐसा नहीं है। यहा नित्यानित्य दोनों अवस्थाओं में रूपादि गुण अनित्य रहते हैं। क्योंकि परमाणुओं में भी अग्निसंयोग से पहले रूपादि का नाश और नये की उत्पत्ति होती है। अनित्य द्रव्य में रूपादि का नाश आश्रय नाश से होता है, परमाणु में अग्निसंयोग से। कार्य द्रव्य में रूपादि की उत्पत्ति कारणगुणपूर्वक है; नित्य परमाणु में अग्निसंयोग से है। पूर्वोक्त दोनों पाकसम्बन्धी वादों के आधार पर 'पाकज' का विभाजन व्याख्याकारों ने इसप्रकार किया है -

पहला वाद—कार्य पृथिवी में रूपादि गुण कहीं कारणगुणपूर्वक होते हैं, जैसे—कच्चे घड़े में। और कहीं पाकज, जैसे—पकजाने पर घड़े में। नित्य परमाणुओं में रूपादि की उत्पत्ति केवल पाकज है।

दूसरा वाद—कार्य पृथिवी में रूपादि की उत्पत्ति कारणगुणपूर्वक है, तथा परमाणुओं में पाकज^१ ॥६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है —हमें बताया गया, पृथिवी परमाणु में स्वभावतः श्यामरूप होता है। रक्तरूप उसका विरोधी है, एक ही अधिकरण में यह कैसे होजाता है? आचार्य सूत्रकार ने समाधान किया —

एकद्रव्यत्वात्^२ ॥७॥ (२६३)

[एकद्रव्यत्वात्] एक द्रव्य अधिकरणवाले होने से (श्याम रक्त विरोधी गुणों के)

'एकद्रव्य' पद में बहुव्रीहि समास है —एक द्रव्य है अधिकरण जिनका, ऐसे

१. द्रष्टव्य, अ० प्रा० में प्रस्तुत सूत्र की व्याख्या।

२. 'पाकज' प्रक्रिया का विवरण परिशिष्ट (१) में दिया गया है।

३. अ० प्रा० में पाठ है —'एकद्रव्यत्वाच्च'। तथा इससे पूर्व तीन अतिरिक्त सूत्र इसप्रकार हैं—'अप्सु तेजसि वायौ च कारणगुणपूर्वकाः' 'कर्मगुणा अगुणाः' 'एतेन पाकजा व्याख्याताः'। चन्द्रानन्दवृत्ति में प्रस्तुत सूत्र का पाठ है—'एकद्रव्यवत्त्वात्'। इससे पूर्व तीन अतिरिक्त सूत्र इसप्रकार हैं—

१. 'अप्सु तेजसि वायौ च कारणगुणपूर्वाः पाकजा न विद्यन्ते,' २—'अगुणवतो द्रव्यस्य गुणारम्भात् कर्मगुणा अगुणाः।' ३ 'एतेन पाकजा व्याख्याताः।' शंकरोपस्कार आदि के अनुसार प्रचलित पाठ में ये सूत्र नहीं हैं

हैं—श्याम-रक्त रूप । प्रश्न होता है, श्याम और रक्त परस्पर विरोधी रूप एक अधिकरण में कैसे ? इसका परिहार देशभेद से होना चाहिये, अथवा कालभेद से ? सूत्रकार ने बताया, देशभेद से परिहार संभव नहीं । यह नहीं कहा जा सकता, कि श्यामरूप का अधिकरण भिन्न है और रक्तरूप का भिन्न । दोनों रूप एक अधिकरण में रहते हैं । तब कालभेद से परिहार संभव है । एक अधिकरण में दोनों रूप रहते हैं, पर कालभेद से । अब पृथिवी में श्यामरूप है, तब रक्त नहीं रहता, जब रक्त होता है, तब श्याम नहीं रहता ।

प्रश्न है, यह कैसे होजाता है ? उत्तर है—अग्निसंयोग से । पृथिवी में रूपादि गुणों का उद्भव विशिष्ट अग्निसंयोग से होता है । एक द्रव्य में कालभेद से भिन्न रूपादि काहोना उसके कारण-विशेष का बाध कराता है । इस से पृथिवी-गत रूपादि गुणों का 'पाकज' होना मिद्ध होता है । अग्निसंयोग से विभिन्न-रूपादि की उत्पत्ति केवल पृथिवी में देखी जाती है, अन्यत्र नहीं । यह वस्तुस्थिति पृथिवीगत रूपादि गुणों के 'पाकज' होने को सिद्ध करती है ।

‘चित्र’ रूप का विवेचन -

पृथिवी के विभिन्न रूपों के विषय में एक तथ्य विचारणीय है । जब पकने के अनन्तर आगे में से घड़े की निकाला जाता है, तब उसमें रक्तरूप के अतिरिक्त अन्य रूपों का अस्तित्व दिखाई देता है । ऊपर की सतह पर रूपभेद इतना स्पष्ट नहीं रहता, परन्तु पत्तों के अन्तराल भाग में यह स्पष्ट दीखता है । तब एक अवयवी में परस्पर विरुद्ध रूप एक साथ रहते हैं, यह कहना होगा ।

अब व्यक्ति के द्वारा अग्निसंयोग से पकाये जाने वाले पार्थिव द्रव्यों में रूपादि के परिवर्तन तथा एक साथ एक अधिकरण में भिन्न रूपों के रहने की बात छोड़िये; और पृथिवी विकारों की प्राकृत रचना की ओर दृष्टिपात कीजिये । पहले ओषधि वनस्पति आदि को लीजिये, अनेक लता-गुल्मों के एक पत्ते में अनेक रूप देखे जाते हैं । पत्ते की एक ओर एक रूप है, दूसरी ओर अन्य रूप, फूलों में और उनकी एक-एक पखुड़ियों में रूप की विभिन्नता चमत्कृत करनेवाली है । एक ही फूल व पखुड़ी में कई कई रूप देखे जाते हैं । अहा बाह्यस्थिति में पत्ते आदि के रूप का परिवर्तन देखा जाता है, वहा सौर-ऊष्मा को परिवर्तन का अग्निसंयोगरूप कारण कहा जा सकता है, परन्तु अब खिलता हुआ फूल या पत्ता अनेक रूपों को लेकर आता है, वहा अग्निसंयोग के अतिरिक्त इसके अन्य किसी निमित्त की क्या कल्पना कीजासकती है ?

आगे यही स्थिति पशु-पक्षियों में देखिये । अनेक पशुओं के बाह्य आवरण पर विविधरूप दिखाई देते हैं । गाय, घोड़ा, बकरी, कुत्ता, बिल्ली आदि पालतू तथा

चीतल, भाख, बघेरा आदि जंगली जानवरों की खाल पर विविध प्रकार के रूप दिखाई देते हैं। पक्षियों में तो यह स्थिति आश्चर्यजनक है। मोर, तीतर भूरा, तीतर काना, कबूतर, रतनाल (मनाल) आदि पक्षियों के पंख और देह के अन्य भागों पर विविध रूपों की चित्रकारी-जैसी रचना हैरान कर देती है। यहाँ तक कि-साधारण गौरइया चिड़िया के ऊपरी भाग की रचना देखिये फिर यह, कि समान जाति में यह रचना सर्वत्र एक-सी देखी जाती है।

इस सब स्थिति को देखकर दो समस्या सामने आती हैं। एक है—एक अधिकरण में एक साथ परस्पर विपरीत अनेक रूपों का रहना। दूसरी है—क्या इन सब रूप भेदों में केवल अग्निसंयोग कारण है या अन्य भी कुछ? इसीके साथ यह विचारणीय है, कि रूपों के आधार पर समान जाति में एक-सी रचना होने का क्या कारण होसकता है? पृथिवीगत रूपों की रचना में अग्निसंयोग के साथ क्या और भी कोई निमित्त संभव है?

पहली समस्या का समाधान परवर्त्ती आचार्यों ने—छह प्रकार के मुख्य रूपों में एक साथ स्वतन्त्र 'चित्र' नामक रूप की कल्पना कर-किया है। पत्ता, फूल, पशु, पक्षी आदि के बाह्य आवरण पर कहीं भी एक अवयवी में जो विभिन्न रूप दिखाई देते हैं, वे परस्पर विपरीत अनेक रूप न होकर एक 'चित्र' नामक रूप है। पूर्ववर्त्ती आचार्यों ने 'चित्र' नाम के किसी अतिरिक्त रूप का स्वीकार नहीं किया उनका कहना है, कि एक बड़े अवयवी के अनेक भाग स्वतः स्वतन्त्र अवयवी हैं, बड़े अवयवी के यद्यपि वे अवयव हैं, पर अपनेरूप में उतने ही वे अवयवी हैं। किसी एक बाह्य आवरण पर जितने भाग में जो रूप है, उस रूप का वही अधिकरण है, और अपने में वह उतना ही अवयवी है। इसलिये एक अधिकरण में अनेक रूपों के होने का प्रश्न नहीं उठता। लोक व्यवहार में उस बड़े अवयवी को विभिन्न रूपों के आधार पर 'चित्र, चित्रक, चितकबरा' आदि पदों के द्वारा अभिव्यक्त करना औपचारिकमात्र है, केवल व्यवहार की सुविधा के लिये। यह 'चित्र' नामक अतिरिक्त रूप का साधक नहीं।

दूसरी समस्या का समाधान 'पीलुपाकवाद' के अनुसार सुगमता से होता है। पृथिवी-परमाणुओं में अग्निसंयोग से विविधरूप अभिव्यक्त होते हैं। किसी एक परमाणु में कोई सा एक रूप अग्निसंयोग स्तर के अनुसार अभिव्यक्त होता है। आगे पार्थिव विकारों में कारणगुणपूर्वक रूपादि गुण उत्पन्न होते रहते हैं। जिस एक अवयवी के बाह्य आवरण पर परस्पर भिन्न अनेक रूप दिखाई देते हैं, उन अवयवों की रचना उसी प्रकार के रूप वाले परमाणुओं द्वारा होती है, ऐसा समझना चाहिये। बाह्य आवरण के किसी एक अंश में आरम्भक वैसे और उतने

ही परमाणु वहा आ पाते व एकत्र होते हैं, इसका नियामक केवल रचना-सम्बन्धी ईश्वरीय व्यवस्था को माना या कहाजासकता है। समान जाति में एक-जैसी रचना का आधार भी यही संभव है। आचार्यों ने इस दिशा में आत्मा के पूर्वकृत धर्माधर्म को निमित्त बताया है; जिनको 'अदृष्ट' नाम दिया जाता है। संभवतः मानव जहां अपनी अक्षमता से अभिभूत होता है, वहां वह अपने लिये 'अदृष्ट' को उपयुक्त संबल समझता है। क्या यह आवश्यक है, कि प्रत्येक समस्या के अन्तिम यथार्थ समाधान तक मानव पहुंचे? जो वस्तुतः संभव प्रतीत नहीं होता ॥७॥

रूपादि चार गुणों की परीक्षा के अनन्तर क्रमप्राप्त संख्या गुण की परीक्षा अपेक्षित है। पर उसके दुरुह होने के कारण सूची-कटाह व्याय के अनुसार अल्प विवेच्य परिमाण गुण की परीक्षा प्रारम्भ करते हुए सूत्रकार ने कहा—

अणोर्महत्तचोपलब्ध्यनुपलब्धी नित्ये व्याख्याते ॥८॥ (२६४)

[अणोः] अणु की [महत्ः] महत् की [च] और [उपलब्ध्यनुपलब्धी] उपलब्धि और अनुपलब्धि [नित्ये] नित्य, अथवा नित्य (—प्रतिपादक चतुर्थ अध्याय) में [व्याख्याते] कथित हैं।

सूत्र का 'नित्ये' पद प्रथमा विभक्ति के द्विवचन में तथा सप्तमी विभक्ति के एकवचन में समान है। दोनों प्रकार सूत्रार्थ संगत है। 'उपलब्ध्यनुपलब्धी' पद में द्वन्द्व समास है। प्रयोग की दृष्टि से अल्पअच् वाला 'उपलब्धि' पहले आ गया है; पर सूत्रार्थ की दृष्टि से 'अनुपलब्धि' पद पहले आएगा। सूत्रार्थ होगा—अणु की अनुपलब्धि और महत् की उपलब्धि नित्य कही गई है। तात्पर्य है, उपलब्धि सदा महत् द्रव्य की होती है, इसमें कभी व्यभिचार नहीं होता। इसी प्रकार अणु द्रव्य की सदा अनुपलब्धि रहती है। उपलब्धि का अर्थ है—इन्द्रियग्राह्य ज्ञान। चक्षु आदि बाह्य इन्द्रियों से सदा महत् द्रव्य का ग्रहण होता है, अणु का कभी नहीं होता।

'नित्ये' पद को सप्तमी-एकवचन मानने पर यह पद प्रस्तुत शास्त्र के चतुर्थ अध्याय का संकेत करता है। वहां [४।१।६] द्रव्य की उपलब्धि के लिये द्रव्य का महत् होना आवश्यक बताया गया है। अणु परिमाण, परमाणु और द्रवणुक में रहता है। वहां प्रत्यक्ष के अन्य उपयोगी साधन रूपादि के रहते भी चक्षु आदि इन्द्रियों से उनका कभी प्रत्यक्ष नहीं होता; क्योंकि वहां महत्परिमाण का अभाव है ॥८॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, समस्त महत् द्रव्यों की उत्पत्ति परमाणुओं से बताई गई। जो परिणाम परमाणु में नहीं, वह आगे उसके कार्य में कैसे उत्पन्न होजाता है? सूत्रकार ने बताया—

कारणबहुत्वाच्च' ॥६॥ (२६५)

[कारणबहुत्वात्] कारणों के बहुत होने से [च] और निमित्तों से भी, महत् परिमाण की उत्पत्ति होती है।

परमाणु नित्य द्रव्य है, उसका कोई कारण नहीं होता। दो परमाणु मिलकर द्व्यणुक उत्पन्न होता है। द्व्यणुक के कारण दो परमाणु हैं, बहुत नहीं। जब परमाणुओं से आगे की रचना होने लगती है, तब स्वभावतः दो परमाणु परस्पर पहले मिल पाते हैं। परमाणु और उसके कार्य द्व्यणुक दोनों में अणुपरिमाण रहता है। आगे तीन द्व्यणुकों से एक व्यणुक अथवा त्रसरेणु उत्पन्न होता है। तीन बहुत्व संख्या है। यह व्यणुक में महत्परिमाण को उत्पन्न कर देती है, कारणों का बहुत होना कार्य में महत्परिमाण का जनक है। यहा कारणगत बहुत्व संख्या कार्य में अपने विजातीय गुण महत्परिमाण को उत्पन्न करती है, कारण का परिमाण कार्य में अपने सजातीय परिमाण को उत्पन्न नहीं कर पाता। इस प्रकार मूल उपादानों से द्रव्यरचना के आरम्भकाल में सर्वप्रथम त्रसरेणु द्रव्य में महत्परिमाण अभिव्यक्त होता है। महत्परिमाण-वर्ग में यह सबसे छोटी इकाई है। आगे-आगे जैसे द्रव्यरचना होती जाती है, महत्परिमाण कारणगत परिमाण की अपेक्षा कार्य में बढ़ता चला जाता है। परन्तु परिमाण की दृष्टि से उत्पन्न हुआ ऐसा परिमाण सर्वातिशायी कभी नहीं होता। जो सर्वातिशायी महत्परिमाण है, वह नित्य है, कभी उत्पन्न नहीं होता। जैसे सर्वातिशायी अणुपरिमाण कभी उत्पन्न नहीं होता, वैसे महत्परिमाण भी। यह परिमाण नित्य द्रव्य आकाश, काल, दिशा, परमात्मा में स्वीकार किया जाता है। इन द्रव्यों को सर्वव्यापक अथवा विभु माना गया है।

सूत्र में पठित 'च' पद से महत्परिमाण के अन्य निमित्तों का संग्रह होजाता है। उनमें पहला निमित्त है—कारण का महत् होना। ऊपर व्याख्या में इसका संकेत आ गया है। जब त्रसरेणु में महत्व गुण उत्पन्न हो गया है, तब वह एक महत्द्रव्य है। अनेक त्रसरेणुओं से मिलकर जब आगे कार्यद्रव्य उत्पन्न होता है, तब कारणगत महत्परिमाण कार्य में सजातीय अपने से अतिशायी महत् परिमाण को उत्पन्न करता है। त्रसरेणु में महत्परिमाण का असमवायिकारण द्व्यणुक (कारण) गत बहुत्व संख्या है। आगे कार्यों में कारणगत महत्परिमाण असमवायिकारण रहता है।

महत्परिमाण का दूसरा एक कारण 'प्रचय' देखा जाता है। यह अवयवों के अत्यन्त शिथिल (ढीले) संयोग का नाम है, जो किन्हीं द्रव्यों—रुई, ऊन आदि में रहता है। रुई का ढेर बहुत-स प्रदश को घेर लेता है। यदि उसके अवयव-संयोगों को ढीला न रहने दिया जाय—कस दिया जाय; तो वही ढेर बहुत थोड़ी जगह को घेरता है। इसप्रकार यह 'प्रचय' उस ढेर में महत्परिमाण का जनक है।

महत्परिमाण में आपेक्षिक न्यूनाधिकता होने से महत्-द्रव्यों में भी आपेक्षारूप से कभी अणुत्वव्यवहार होता रहता है। जब किसी महत् द्रव्य में लम्बाई की अधिकता रहती है, तब उसके परिमाण की न्यूनाधिकता के आधार पर परिमाण के लिये 'दीर्घ-ह्रस्व' पदों का प्रयोग किया जाता है। दीर्घ-लम्बा; ह्रस्व—छोटा। वस्तुतः यह महत्परिमाण के अन्तर्गत है ॥१॥

महत् के प्रसंग में अणु परिमाण के विषय में सूत्रकार ने बताया—

अतो विपरीतमणु' ॥१०॥ (२६६)

[अत] इसमें [विपरीतम्] विपरीत [अणु] अणु परिमाण होता है।

इस महत्परिमाण से जो विपरीत परिमाण है, वह अणु परिमाण कहा जाता है। इसमें वैपरीत्य इसप्रकार समझना चाहिये—महत्परिमाण लौकिक प्रत्यक्ष का विषय होता है, प्रत्येक व्यक्ति चक्षु आदि इन्द्रियों के द्वारा उसका प्रत्यक्ष करता है; परन्तु परमाणु तथा द्व्यणुक में रहने वाले अणु परिमाण का बाह्य इन्द्रियों द्वारा प्रत्यक्ष कभी नहीं होता। महत्परिमाण कारणबहुत्व आदि से उत्पन्न होता है, परन्तु अणुपरिमाण परमाणु में तो नित्य है, कभी उत्पन्न नहीं होता। द्व्यणुकगत अणु परिमाण उत्पन्न अवश्य होता है, परन्तु उसका प्रसम-वायिकारण परमाणुगत द्वित्व संख्या है, बहुत्व संख्या नहीं; अर्थात् कारणबहुत्व इस परिमाण का जनक नहीं है। यह भी वैपरीत्य यहाँ समझना चाहिये ॥१०॥

विषय जिज्ञासा करता है, महत् वस्तु में अणु, महत् दोनों प्रकार का ज्ञान व्यवहार लोक में देखा जाता है, फिर इनका वैपरीत्य कैसे? सूत्रकार ने समाधान किया—

अणु महदिति तस्मिन् विशेषभावात् विशेषा-

भावाच्च ॥११॥ (२६७)

[अणु] अणु (है यह) [महत्] महत् (है यह), [इति] इसप्रकार (एक वस्तु में जो परिमाण-विषयक ज्ञान व व्यवहार होता है) [तस्मिन्] उस (परिमाण) में [विशेषभावात्] विशेष-अणुकर्ष के होने से (अणु व्यवहार)

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्र० । 'तद्विपरीतमणु, चन्द्रा० ।

[विशेषाभावात्] विशेष-अपकर्ष के न होने से (महत् व्यवहार होता है) [च]
तथा ।

लोक में ऐसा ज्ञान तथा व्यवहार होता देखाजाता है, कि बित्त्व से आंवलान् अणु है, तथा रत्तक (गुञ्जा-बूटली) से आंवलान् महत् है । यह अणु-महत् का आपेक्षिक व्यवहार लौकिकप्रत्यक्षग्राह्य महत् मद्बुद्ध करता है । इससे अणु-महत् के वैपरीत्य का कथन युक्त प्रतीत नहीं होता । सूत्रकार ने बताया, इसप्रकार के व्यवहार के विषय परिमाण में एक स्थल पर जो अणु-महत् व्यवहार होता है, वह उन पदार्थों की परस्पर आपेक्षिक स्थिति के आधार पर है । रत्तक, आंवलान् और बित्त्व तीनों महत्परिमाण के आश्रय हैं यह प्रत्यक्ष गृहीत होता है । वहां महत्परिमाण अपने निदिष्ट कारणों से उत्पन्न है; इसलिये यथार्थरूप में वहां अणु परिमाण की संभावना नहीं । परन्तु किसी एक की अपेक्षा दूसरे में जहां अपकर्ष (छोटापन) है, उसमें औपचारिकरूप से अणु व्यवहार होजाता है । परन्तु अपकर्ष की भावना होने न होने दोनों अवस्थाओं में महत्परिमाण वहां यथार्थरूप से विद्यमान रहता है । इसलिये लोक में ऐसा ज्ञान अथवा व्यवहार केवल भाक्त समझना चाहिये ॥११॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, ऐसे स्थलों में अणु-व्यवहार को भाक्त क्यों समझना चाहिये ? सूत्रकार ने समाधान किया —

एककालत्वात् ॥१२॥ (२६८)

[एककालत्वात्] एक काल में होने से ।

एक वस्तु में तथा एक काल में अणु-महत् व्यवहार व ज्ञान लोक में होता देखाजाता है । अणु और महत् परस्पर-विरोधी परिमाण हैं । एक आश्रय में दोनों का एककालिक यथार्थ ज्ञान व व्यवहार संभव नहीं । इसलिये रत्तक, आंवलान् बेल आदि में महत्परिमाण के कारण विद्यमान होने से उनमें महत्परिमाण का ज्ञान व व्यवहार यथार्थ है, तथा अणुत्व का ज्ञान व व्यवहार भाक्त^१ ॥१२॥

सूत्रकार ने इसप्रकार के ज्ञान व व्यवहार में महत्परिमाण के मुख्य होने का

१. अ० प्रा० में इस सूत्र की पूर्वपक्षरूप से योजना की है । अणु और महत् के विरोध का परिहार धर्मभेद अथवा कालभेद से संभव है । परन्तु यहां लोक व्यवहार में न धर्मभेद है, न कालभेद । एक काल में एक ही आमलक धर्मों में अणु-महत् व्यवहार होता है; तब इनका विरोध कैसे ? तथा विरोध के आधार पर एक मुख्य एक गौण कहाँ रहा ? इसका उत्तर अगले सूत्र 'दृष्टान्ताच्च' से दिया ।

अन्य कारण बताया —

दृष्टान्ताच्च ॥१३॥ (२६६)

[दृष्टान्तात्] दृष्टान्त से [च] भी (पूर्वोक्त कथन सिद्ध होता है।

लोक में यह सिद्ध है, शुक्ल तन्तुओं से शुक्लपट उत्पन्न होता है, कृष्ण नहीं। इसीप्रकार महत् कारणों से महत् द्रव्य उत्पन्न होसकता है, अणु नहीं। रत्नक, आमलक, बिल्व आदि का आरम्भ महत् अवयवों से होता है। इसलिये इनमें महत् प्रतीति व व्यवहार मुख्य तथा अणु व्यवहार गौण है। जो अणु है, वह महत् और जो महत् है, वह अणु नहीं होसकता, एक प्रकार के गुणों वाले द्रव्यों में तरतम व्यवहार परस्पर अपेक्षा से हुआ करता है। खजूर से दास अधिक मधुर है। शंख से स्फटिक अधिक शुक्ल है। यही स्थिति परिमाण के विषय में है। अपेक्षाकृत छोटा परिमाण होने पर महत् में अणुव्यवहार को गौण मानना प्रामाणिक है ॥१३॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, लोक में व्यवहार है—यह परिमाण अणु है, यह परिमाण महत् है। इससे ऐसा ज्ञात होता है, कि अणु में अणु और महत् में अन्य महत् परिमाण रहता है। सूत्रकार ने समझाया—

अणुत्वमहत्त्वयोरणुत्वमहत्त्वाभावः कर्म—

गुणैर्व्याख्यातः ॥१४॥ (२७०)

[अणुत्वमहत्त्वयोः] अणु और महत् परिमाणों में [अणुत्वमहत्त्वाभावः] अन्य अणु और महत् परिमाण का अभाव है (यह तथ्य) [कर्मगुणैः] कर्म और गुणों द्वारा [व्याख्यातः] कह दिया गया है।

कर्म अथवा गुण में कोई गुण नहीं रहता। गुण सदा द्रव्याश्रित रहता है; कर्माश्रित अथवा गुणाश्रित नहीं।

जब कहाजाता है, द्रवणुक परिमाण की अपेक्षा परमाणु का परिमाण अणु है; तन्तु के परिमाण स पट का परिमाण महान है अथवा बिल्व से आवला अणु और आवले से बिल्व महान है। इस लोक व्यवहार में आपाततः ऐसा प्रतीत होता है, जैसे अणु परिमाण में और अणुपरिमाण, तथा महत्परिमाण में अन्य महत्परिमाण का कथन कियाजा रहा हो; जो एक आश्रय के परिमाण को दूसरे आश्रय के परिमाण से भिन्न व व्यवच्छिन्न करता है। वस्तुतः यह केवल व्यवहार की एक रीतिमात्र है, कहने का ढंग। कारण यह है, कि कोई गुण कभी कर्म अथवा गुण में आश्रित नहीं रहता। प्रत्येक गुण अथवा कर्म सदा द्रव्य में आश्रित रहते हैं। फलतः कर्म और गुणों के इस विषय के व्याख्यान से अणुत्व और महत्त्व

मे अणुत्व-महत्त्व का अभाव रहता है, यह समझ लेना चाहिये ॥१४॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, गुणों में गुण अथवा कर्मों में कर्म नहीं रहते, ऐसा क्यों है ? सूत्रकार ने बताया -

कर्मभिः कर्माणि गुणैश्च गुणा व्याख्याताः ॥१५॥ (२७१)

[कर्मभिः] कर्मों से [कर्माणि] कर्म, [गुणैः] गुणों से [च] और [गुणा] गुण [व्याख्याताः] कहेंगये ।

यह कहा गया, कि गुणों में गुण तथा कर्मों में कर्म नहीं रहते । परन्तु लोक में व्यवहार होता है, यह महान् शब्द है, यह अल्प शब्द है, ये दो शब्द हैं, यह एक शब्द है, इत्यादि । शब्द गुण है, उसमें महत्त्व अल्पत्व का होना, तथा एकत्व द्वित्व आदि संख्या का होना उक्त व्यवहार से स्पष्ट होता है । महत् व सख्या आदि गुण हैं । इस विषय में सूत्रकार ने कहा गुण गुणाश्रित तथा कर्म कर्माश्रित नहीं होते यह कथन प्रथम [१।१।१६; १७; २४] कर दिया गया है ।

प्रस्तुत सूत्र की व्याख्या के लिये विवृतिकार जयनारायणभट्टाचार्य ने सुझाव दिया है, कि सूत्र के 'कर्माणि' पद के पहले 'शून्यानि' पद का, तथा 'गुणा' पद के पहले 'शून्या' पद का अध्याहार कर लेना चाहिये । तब सूत्रार्थ स्पष्ट होगा— 'कर्मभिः शून्यानि कर्माणि; गुणैश्च शून्या गुणा' कर्म कर्मों से शून्य-रहित; और गुण गुणों से शून्य-रहित होते हैं, यह व्याख्यान प्रथम कर दिया गया है । इस कारण लोकव्यवहार में ऐसे प्रयोग जिनसे गुण में गुण की अथवा कर्म में कर्म की प्रतीति होरही हो—सर्वथा ओपचारिक है, भाक्त हैं ॥१५॥

शिष्य आशङ्क करता है, सब गुण-कर्म अन्य गुण-कर्मों में न रहो, पर अणुत्व-महत्त्वैर्गुण अन्य गुण कर्मों में रहते हैं, यह लोकव्यवहार से सिद्ध होता है । सूत्रकार ने समाधान किया—

अणुत्वमहत्त्वाभ्यां कर्मगुणाश्च व्याख्याताः ॥१६॥ [२७२]

[अणुत्वमहत्त्वाभ्याम्] अणुत्व और महत्त्व से (शून्य हैं) [कर्मगुणा] [कर्म तथा गुण [च] (यह) भी [व्याख्याताः] कहदियेगये हैं ।

१. १५ तथा १६ सूत्र का प्रचलित पाठ से कम-विपर्यय है, अ० प्रा० चन्द्रा० । चन्द्रा० में प्रस्तुत सूत्र का पाठ है—'अणुत्वमहत्त्वाभ्यां कर्मगुणा अगुणाः ।' इसके आगे १५वें सूत्र का पाठ दोनों प्राचीन व्याख्याओं में यह है—'कर्मभिः कर्माणि गुणैर्गुणाः' । अ० प्रा० में इसके दो भाग हैं, पहला—'कर्मभिः कर्माणि' दूसरा—'गुणैर्गुणाः' ।

लोक में व्यवहार देखाजाता है—यह कर्म महान है, यह अत्यल्प सूक्ष्म है । अमृक व्यक्ति का ज्ञान महान है, अमृक का अल्प । ऐसे व्यवहार से प्रतीत होता है किन्हीं कर्म और गुणों में अणुत्व-महत्त्व आश्रित रहते हैं । सूत्रकार ने बताया, एक सामान्य सिद्धान्त निश्चित व स्थापित करदियागया है, कि गुण में गुण व कर्म तथा कर्म में गुण व कर्म कभी आश्रित नहीं रहते । गुण-कर्म सदा द्रव्य में आश्रित रहते हैं । इसलिये अणु-महत्परिमाण द्रव्य में आश्रित रहसकते हैं, गुण-कर्म में नहीं । लोकव्यवहार सर्वथा औपचारिक है ॥१६॥

यही व्यवस्था दीर्घत्व-ह्रस्वत्व परिमाण के विषय में अतिदेश द्वारा सूत्रकार ने निर्दिष्ट की —

एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वे^१ व्याख्याते ॥१७॥ (२७३)

[एतेन] इससे [दीर्घत्वह्रस्वत्वे] दीर्घ ह्रस्व परिमाण [व्याख्याते] कह दिये गये ।

जो विवेचन अणु-महत्परिमाण के विषय में गतसूत्रों द्वारा प्रस्तुत किया गया है, वह दीर्घ-ह्रस्व परिमाण के विषय में भी समझना चाहिये । ये परिमाण भी गुण-कर्माश्रित न रहकर अत्य गुणों के समान केवल द्रव्याश्रित रहते हैं ॥१७॥

परिमाण के नित्यानित्य होने के विषय में सूत्रकार ने बताया २

अनित्येऽनित्यम्^३ ॥१८॥ (२७४)

[अनित्ये] अनित्य (द्रव्य) में [अनित्यम्] अनित्य होता है (परिमाण-गुण) ।

जो द्रव्य अनित्य हैं, अपने कारणों से उत्पन्न होते हैं, उनका नाश अवश्य सम्भावी है । द्रव्य का नाश होने पर उसमें आश्रित गुण का नाश होजाता है; क्योंकि गुण अनाश्रित नहीं रहसकता ॥१८॥

उक्त कथन से अर्थापत्ति द्वारा सिद्ध है—नित्य में नित्य रहता है । उसीको सूत्रकार ने स्पष्ट बताया—

नित्ये^१ नित्यम् ॥१९॥ (२७५)

[नित्ये] नित्य (द्रव्य) में [नित्यम्] नित्य होता है (परिमाण गुण) ।

१. यह सूत्र प्रस्तुत क्रम के अनुसार १५ वें सूत्र से पहले पड़ा है, अ० प्रा० । चन्द्रा० । परन्तु अ० प्रा० में इसका पाठ है—‘एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वयो-रुपलब्ध्यनुपलब्धी नित्ये व्याख्याते ।’
२. ‘एतदनित्यम्, अ० प्रा० । ‘तदनित्येऽनित्यम् ।’ चन्द्रा० ।
३. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

परमाणु में परमाणुपरिमाण नित्य है, तथा आकाश आदि नित्य विभू द्रव्यों में परममहत्परिमाण नित्य होता है अन्यत्र सर्वत्र अणु-महत्परिमाण-आश्रयके अनित्य होने से अनित्य रहते हैं ॥१६॥

सर्वातिशायी अणुपरिमाणवाला नित्य द्रव्य कौन है? सूत्रकार ने बताया —

नित्यं परिमण्डलम् ॥२०॥ (२७६)

[नित्यम्] नित्य है [परिमण्डलम्] परिमण्डल ।

वैशेषिक शास्त्र की परम्परा में 'परिमण्डल' पद परमाणु के लिये पारिभाषिकजैसा प्रसिद्ध है। यह पद परमाणु की नैसर्गिक परिस्थिति को परिलक्षित करता है। परमाणु सबओर से मण्डल-गोलाकार जैसा अथवा वस्तुलाकार होना चाहिये। वह अदृश्य है, इन्द्रियाग्राह्य है। कल्पना के आधार पर यह आकार संभावित किया गया है। इसप्रकार का परमाणु द्रव्य कार्यमात्र का मूल है, तथा नित्य है। परिमण्डल-परमाणु में आश्रित परिमाण को 'पारिमाण्डल्य' कहा जाता है। इन पदों से यह ध्वनित होता है, कि दीर्घत्व-ह्रस्वत्व परिमाण कहीं भी नित्य नहीं होते। ये परिमाणानित्य द्रव्यों में ही संभावित हैं। वस्तुलाकार परमाणु में दीर्घत्व की कल्पना असंभव है। परिमण्डल का ह्रस्व होना भी संभव नहीं। ह्रस्व दीर्घ परस्पर अपेक्षा से समिधा तथा इक्षुदण्ड (गन्ना) आदि में अभिलक्षित होते हैं। ऐसे सभी द्रव्य अनित्य होते हैं, तथा अनित्य महत्परिमाण के आश्रय हैं। द्रव्य की विशिष्ट रचना के कारण महत् द्रव्य को दीर्घ अथवा ह्रस्व कह दिया जाता है। यह व्यवहार केवल अनित्य द्रव्य में संभव है। फलतः नित्य परमाणु ऐसा द्रव्य है, जहाँ सर्वातिशायी अणु परिमाण आश्रित रहता है ॥२०॥

परिमाण के आधार पर अदृश्य अप्रत्यक्ष-परमाणु के अस्तित्व को कैसे स्वीकार किया जाय? सूत्रकार ने बताया—

अविद्या च विद्यालिङ्गम् ॥२१॥ (२७७)

[अविद्या] अविद्या [च] तथा [विद्यालिङ्गम्] विद्या में लिङ्ग है ।

सूत्र के 'अविद्या' पद में 'विद्या' पदांश की सिद्धि जिस धातु से की जाती है, उसके अनेक अर्थ हैं। 'विद्' धातु चार अर्थों में प्रयुक्त होता है ज्ञान, लाभ, सत्ता और विचारना। पहला और अन्तिम अर्थ लगभग समान हैं। 'लाभ' और 'सत्ता'

१. परमाणु की 'परिमण्डल' स्थिति यद्यपि उसके नित्य होने में बाधक संभव है; पर वैशेषिक शास्त्र का प्रारम्भ तत्त्व के इसी स्तर को मूल मान कर किया गया है; इसलिये उसे नित्य कहने में कोई आपत्ति नहीं।
२. सूत्रपाठ में 'च' पद नहीं है, चन्द्रा०।

अर्थ भिन्न हैं। चन्द्रानन्दोप व्याख्या में इस पद की सिद्धि सत्तार्थक 'विद्' धातु से मानी है। 'अविद्या' पद का अर्थ किया है—असम्भव, और 'विद्या' पद का सम्भव। व्याख्याकार का कहना है—कोई द्रव्य परिमाणरहित हो, यह असम्भव है। सरसो, आवला, बेलफल इत्यादि द्रव्यों में आपेक्षिक अणु-महत् परिमाण का व्यवहार होता है। परन्तु वस्तुतः ये सभी द्रव्य महत्परिमाणवाले हैं। इनमें अणु-व्यवहार आपेक्षिक है। व्यवहार की यह आपेक्षिक स्थिति स्पष्ट करती है कि अणु-परिमाण सर्वातिशायी रूप में कही अवश्य माना जाना चाहिये; ऐसा परिमाण, जिसमें छोटा परिमाण और कोई संभव न हो—इसप्रकार परिमाणरहित द्रव्य की असंभावना [अविद्या], सर्वातिशायी अणु-परिमाण के आश्रय परमाणु द्रव्य के अस्तित्व [विद्या] में लिङ्ग है।

अन्य प्रायः सभी व्याख्याकारों ने 'विद्या' पद को ज्ञानार्थक 'विद्' धातु से सिद्ध माना है। उनका कहना है—सरसो, आवला, बेल आदि दृश्य पदार्थों में जो अणु-प्रतीति अथवा व्यवहार होता है, वह यथार्थ नहीं है प्रमा नहीं है; अप्रमा है, अविद्या है। इसलिये यह औपचारिक अथवा भाक्त कहा जासकता है। अप्रमा अथवा भाक्त प्रत्यय मुख्य-प्रत्यय के बिना संभव नहीं होता। यदि सरसों आवला आदि में आपेक्षिक होने से अणु प्रत्यय अप्रमा अथवा भाक्त है, तो अणु-प्रत्यय कहीं मुख्य अथवा प्रमारूप अवश्य होना चाहिये। सर्वातिशायी मुख्य अणु-प्रतीति का आश्रय अदृश्य भी परमाणु-द्रव्य इसप्रकार सिद्ध होता है। गुणाश्रय द्रव्य के रूप में सर्वातिशायी अणु-परिमाणवाला द्रव्य परमाणु है, इसी रूप में क्योंकि आगे—उसका विभाजन संभव नहीं इसलिये अपनी परिस्थिति में वह नित्य है, तथा दृश्य जगत् का मूल उपादान है। उसमें समवेत परिमाण भी नित्य है ॥२१॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, सर्वातिशायी अणुपरिमाण के समान सर्वातिशायी महत्परिमाण का आश्रय द्रव्य कौन है? सूत्रकार ने बताया—

विभवान्महानाकाशस्तथा चात्मा ॥२२॥ (२७)

१. चन्द्रानन्दोप व्याख्या में 'तथा चात्मा' इतने अंश को पृथक् सूत्र माना है। इसका प्रयोजन बताया है, सूत्र विभाग से विशा और काल का संग्रह होजाता है; ये भी परममहत् परिमाणवाले हैं। परन्तु यह अनावश्यक है। सूत्रकार ने स्वयं अगले सूत्रों में विशा, काल के परममहत्परिमाण को सिद्ध किया है। सूत्रविभाग का अन्य प्रयोजन संभव है। अगले (२३) सूत्र की व्याख्या के अन्तिम भाग में देखें।

[विभवात्] विभव से [महान्] (सर्वातिशायी) महत्परिमाणवाला [आकाशः] आकाश है, [तथा] वैसा [च] और है [आत्मा] आत्मा ।

सूत्र का 'विभव' पद वैशेषिक शास्त्र में पारिभाषिक-जैसा है । इसका अर्थ है—एक काल में समस्त मूर्त द्रव्यों के साथ संयोग होना । जिस द्रव्य का सब मूर्त द्रव्यों के साथ संयोग रहता है, वह महत्परिमाणवाला द्रव्य है । ऐसा द्रव्य आकाश है । और वैसा आत्मा है । लोक तथा शास्त्र में अन्यत्र 'विभव' अथवा 'वैभव' पद का अर्थ धन संपत्ति, ऐश्वर्य, शक्ति, क्षमता आदि है । इसके लिये विविध साहित्य^१ द्रष्टव्य है ।

सूत्रगत 'आत्मा' पद का अर्थ प्रायः सभी व्याख्याकारों ने 'जीवात्मा' किया है, जो प्रत्येक शरीर में भिन्न रहता है । आत्मा अनन्त है, शरीर अगणित है । एक चीटी या दीमक के भिटे में इन आत्माओं की संख्या अगणित रहती है, फिर सर्वत्र का कहना क्या । इन समस्त आत्माओं को विभु [सर्वत्र व्यापक] मानना सामञ्जस्यपूर्ण प्रतीत नहीं होता । पर ऐसा मानने वालों ने इसकी सिद्धि में एकमात्र युक्ति प्रस्तुत की है—सर्गादिकाल में जगद्रचना के लिये अदृष्टवदात्म-संयोग से परमाणु में क्रिया का होना । आदिकाल में जब जगत् की रचना होने को है, तब सर्वप्रथम जगत् के मूल उपादानकारण परमाणुओं में क्रिया होती है, तब परमाणु एक-दूसरे से संयुक्त होकर जगत् बनता है । ज्ञातव्य है, परमाणु में उस क्रिया का कारण क्या है ? बताया गया—अदृष्टवदात्मसंयोग । अतीत सृष्टि में जीवात्माओं द्वारा अनुष्ठित शुभाशुभ कर्मों से अर्जित धर्म-अधर्म आत्माओं में समवेत रहते हैं । उन्हीं धर्माधर्म का नाम अदृष्ट है । अदृष्ट वाले आत्माओं का परमाणुओं के साथ संयोग परमाणुओं में सर्गोन्मुख क्रियाओं को उत्पन्न कर देता है । सर्गरचना का क्रम अति विस्तृत प्रदेशों में चालू रहता है, वहां सर्वत्र अदृष्ट-वाले आत्माओं का परमाणुओं से संयोग होना चाहिये । यह स्थिति आत्माओं को व्यापक माने बिना संभव नहीं ; अतः समस्त जीवात्माओं का विभु होना आवश्यक है ।

विचारना चाहिये, यह युक्ति कहाँ तक संगत है । पहली बात यह ज्ञातव्य है, कि क्या यह सर्गप्रक्रिया अपने रूप में पूर्ण है ? क्या सर्गोत्पत्ति के लिये अन्य किसी निमित्त की आवश्यकता नहीं होती ? यदि यह पूर्ण है, तो इसका तात्पर्य

१. नैषधकाव्य, १।३६॥ मीमांसासूत्र, ५।२।१३॥ रघुवंश, १।६॥८।६६॥
विक्रमांकदेवचरित, २॥ मातंगलीला १।२०॥ किराताजुनीय ५।२१॥
शकुन्तला नाटक ५।८॥

यह है, कि सर्गरचना के कारणों में से ईश्वर का बहिष्कार कर दिया गया । सभवतः इसी आधार पर वैशेषिक को निरीश्वरवादी दर्शन कहा जाता है । इस लेख का यह तात्पर्य नहीं, कि उन व्याख्याकारों ने ऐसा क्यों माना ? अथवा उनका ऐसा कथन अयुक्त है । केवल वस्तुस्थिति को समझने के लिये यह प्रयास है । मान लीजिये, सर्ग-प्रक्रिया में ईश्वर का दखल नहीं है । विचारणीय है, उस दशा में सर्ग-रचना का होना कहां तक संभव है ।

१—यह एक सर्वसम्मत विचार है, कि जीवात्माओं को कोई बाह्यार्थज्ञान शरीरेन्द्रियादि साधनों के सहयोग के बिना नहीं होता । जब सृष्टि नहीं, प्रलय काल है, सृष्टि होने को है, तब शरीरेन्द्रियादि के न होने के कारण जीवात्माओं को यह बाह्यज्ञान कैसे होजाता है, कि अब सृष्टिरचना प्रारम्भ होनी चाहिये; और उनसे प्रेरित परमाणु इस कार्य के लिये सक्रिय हो उठते हैं ?

२ कहा जा सकता है, आत्माओं को यह जानने की आवश्यकता नहीं । वहा तो केवल अदृष्टवाले आत्माओं का परमाणुओं से संयोग होना अपेक्षित है । साचिये, आत्मा नित्य है, व्यापक है, उनका परमाणुओं से संयोग बराबर विद्यमान रहता है । तब सर्गरचना निरन्तर होनी रहनी चाहिये; इसका वही अवसर कौन नियत करता है ?

३—कहाजायगा, काल विशेष आने पर स्वयं ऐसा होजाता है । जब तक वह क्षण नहीं आयेगा, परमाणुओं के साथ अदृष्टवदात्माओं का संयोग होने पर भी परमाणुओं में क्रिया न होगी । वह क्षण आने पर क्रिया होने लगेगी । विचारिये, ऐसा कथन कहां तक संगत है । परमाणु जड़, धर्म-अधर्म जड़ हैं, शरीरेन्द्रियादि साधनों के अभाव में आत्मा को कोई ज्ञान होना तब संभव नहीं; ऐसी स्थिति में यह पहचान कैसे होजाती है, और किसको होजाती है, कि वह क्षण आगया है, अब अदृष्टवदात्माओं का परमाणुओं से सर्गोन्मुख संयोग होना चाहिये । इसके अतिरिक्त 'काल' द्रव्य एक नित्य व व्यापक माना गया है । उसका किसी तरह का कोई विभाजन संभव नहीं । क्षण आदि की कल्पना मानव ने अपने सर्ग-कालिक व्यवहार को चलाने के लिये की है । जब सर्ग नहीं है, उस अवसर पर यह सब व्यवस्था बिना किसी चेतन व ज्ञान के कैसे होती है ? ऐसी व्यवस्था का कोई निमित्त मानाजाना आवश्यक है । वह नियामक केवल कोई चेतन होना संभव है । उक्त सर्ग प्रक्रिया में कोई ऐसा चेतन नहीं; अतः उसे पूर्ण कहना युक्तिसंगत व प्रामाणिक न होगा ।

मान लीजिये, उक्त सर्गप्रक्रिया अपूर्ण है, उसे पूर्ण करने के लिये उसमें ईश्वर का मन्त्रिवेश आवश्यक है । उसके अनुसार प्रस्तुत सूत्र में 'आत्मा' पद

मे ईश्वर परमात्मा का ग्रहण किया जाता अधिक युक्तिमंगत है। जीवात्माओं के समस्त धर्माधर्म फलों की व्यवस्था परमात्मा के अधीन रहती है, वह उस व्यवस्था के अनुसार सर्गरचना करता है और उसके लिये उसका व्यापक होना आवश्यक है। जीवात्मा उस व्यवस्था के अधीन स्वकृत धर्माधर्म का फल भोगा करने है, सर्गादिकालिक परमाणुओं की क्रिया में धर्माधर्म की निमित्तता इसी रूप में ग्रंथिता है, उसके लिये जीवात्माओं को विभू मानना सर्वथा अनावश्यक है। फलतः जीवात्मा को ग्रणपरिमाण अथवा परिच्छिन्न परिमाण मानने में कोई बाधा नहीं है।

व्याख्याकारों द्वारा जीवात्मा के विभू होने में उक्त-युक्ति के अतिरिक्त अणुपरिमाण न होने में एक अन्य युक्ति प्रस्तुत की जाती है। उनका कहना है, द्रव्यगत गुणों के प्रत्यक्ष के लिये द्रव्य का महत्परिमाण होना आवश्यक है। महत्परिमाण आकाश के शब्दगुण का प्रत्यक्ष होता है। परमाणु के किसी गुण का प्रत्यक्ष नहीं होता। अतः आत्मगुणों के प्रत्यक्ष होने के लिये आत्मा को महत्परिमाण मानना आवश्यक है। मध्यवर्ती महत्परिमाण मानने से आत्मा के साव्यव व अनित्य होने की आपत्ति के कारण उसे परममहत्परिमाण मानना संगत होगा, अतः जीवात्मा अणुपरिमाण नहीं माना जाना चाहिये।

वस्तुतः गुणप्रत्यक्ष की व्यवस्था का यह कथन तब की ओट पहाड़ के समान है। वैशेषिक दर्शन की निगूढ़ भावना यह ज्ञात होती है, कि बाह्येन्द्रिय-ग्राह्य गुणों के प्रत्यक्ष में उक्त व्यवस्था मानी गई है। यह अभी तक ज्ञात नहीं, कि आत्मा का ऐसा कौनसा गुण है जो बाह्येन्द्रियग्राह्य हो, और जिसके लिये आत्मा को परममहत्परिमाण मानना आवश्यक हो। गुणप्रत्यक्ष में गुणाश्रय द्रव्य के महत्परिमाण होने की व्यवस्था चक्षु आदि बाह्येन्द्रियों से रूपादि गुणों के ग्रहण के लिये स्वीकार की गई है। आत्मा के गुणों का न बाह्येन्द्रिय से प्रत्यक्ष होना है, और न स्वयं उस आत्मा के अतिरिक्त अन्य किसी को।

यह एक निश्चित सिद्धांत है, कि समस्त प्रत्यक्षज्ञान चेतन आत्मा को होने है। अपने गुणों का प्रत्यक्ष भी आत्मा को होता है, पर उसमें बाह्येन्द्रिय अनपक्षित रहती है। बाह्येन्द्रियों से अन्य द्रव्यगत गुणों के प्रत्यक्ष के लिये गुणाश्रय द्रव्य का महत्परिमाण आवश्यक होना ठीक है। यह व्यवस्था मानने में प्रत्यक्ष में नहीं है। वह बाह्यप्रत्यक्ष में होकर आन्तरिक है। उसकी-योग समाधिसम्पन्न-उत्कृष्ट दशा में अन्य द्रव्य परमाणु तथा तद्गत गुणों का मानने में प्रत्यक्ष हो जाता है। फलतः बाह्येन्द्रियग्राह्य विषय के प्रत्यक्ष के लिये जो व्यवस्था निर्धारित है वह मानने में प्रत्यक्ष के लिये अपरिहार्य नहीं है। इसलिये समस्त आत्माओं के विभू होने में

कोई प्रमाण उपलब्ध न होने से केवल एक परमात्मा सर्वव्यापक तथा अन्य समस्त अनन्त जीवात्मा अणुपरिमाण है, ऐसा मानना युक्ति-प्रमाणसिद्ध है।

‘एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्य’ [मु० ३।१६], ‘वालाग्रशतभागस्य यतथा कल्पितस्य च। जीवो भागः स विज्ञेयः स चानन्तशायः कल्पते [इवे० ५।६], ‘स य एषोऽणिमा, ऐतदात्म्यमिदं सर्वं, तत्त्वार्थं स आत्मा, तत्त्वमसि ज्ञेयः कर्ता’ [छा० ६।८-१५]। इत्यादि अनेक वैदिक प्रमाण जीवात्मा के अणुपरिमाण को प्रकट करते हैं।

प्रतीत होता है, जगत्सर्ग के प्रति धर्माधर्मरूप अदृष्ट की कारणता को महत्त्व देने की भावना से वैशेषिक के व्याख्याकारों ने इस दिशा में बहुत बल दिया। उस प्रभूत प्रयास के परिणामस्वरूप जगत्सर्ग की कारणता में अदृष्ट सर्वोपरिरूप से सामने उभर आया, अन्य कारण उपेक्षित-से समझलिये गये, अथवा ज्ञान-दृष्टि से तिरोहित करदिये गये, यहाँ तक कि परमात्मा भी कारणता की कोटि से बहिष्कृत या समझलिया गया। इसीकारण इस विषय का वैशेषिक विचार वर्तमान रूप में सामने आया। वस्तुतः शास्त्र की मूलभावना ऐसी नहीं है। प्राचीन व्याख्याकारों ने सृष्टिप्रक्रिया में ईश्वर के सहयोग का स्पष्ट उल्लेख किया है। अन्य प्रसंगों से भी यह अर्थ स्पष्टरूप में प्रमाणित होता है ॥२०॥

आकाश आदि के विपरीत मन के परिमाण का सूत्रकार ने निर्देश किया —

तदभावादणु मनः ॥२३॥ (२७६)

[तदभावात्] उसके अभाव से [अणु] अणु है [मन] मन।

सूत्र का ‘तत्’ सर्वनाम पद गतसूत्र में पठित ‘विमवात्’ हेतु पद का परामर्श करता है। विभव के अभाव से अर्थात् समस्त मूलद्रव्यों के साथ एक काल में

१. द्रष्टव्य, पदार्थधर्मतत्त्व (प्रशस्तपादभाष्य) का सृष्टिसंहार प्रकरण।

२. द्रष्टव्य, वैशेषिकदर्शन, अध्याय ६, आह्निक १ के प्रारम्भिक सूत्र, तथा १०।२।६॥ २।१।१८-१६॥

वैशेषिक में ‘अदृष्ट’ की प्रधानता के समान मीमांसाशास्त्र में ‘कर्म’ की प्रधानता स्वीकार की गई है। जगत् की कारणता में कर्मों को महत्त्व दिये जाने से परवर्ती व्याख्याकारों ने जगत् के प्रति ईश्वरकारणता की उपेक्षा कर दी। मीमांसा में ईश्वरकारणता का निषेध नहीं है। कर्मप्रधान शास्त्र होने से कर्म का महत्त्व प्रकट करना अभिप्रेत है। इन शास्त्रों को निरोधरवादी कहना केवल दुस्तुहस व धृष्टता का द्योतक है।

मन का संयोग न होने से मन अणुपरिमाण' द्रव्य है ।

सूत्रों की इस रचना में जीवात्मा का अणुभाव कैसे उद्भासित होता है, यह विचारणीय है । चन्द्रानन्दीय व्याख्या में गत [२२वें] सूत्र को दो सूत्रों के रूप में निदिष्ट किया गया है । उसके अनुसार सूत्रक्रम इसप्रकार है—

विभवान्महानाकाशः । तथा चात्मा । तदभावाद्गुण मनः ।

मध्यगत सूत्र का सम्बन्ध दोनों ओर होता है । पूर्वसूत्र के साथ सम्बन्ध परमात्मा की सर्वव्यापकता का प्रतिपादक है । अगले सूत्र के साथ सम्बन्ध जीवात्मा की अणुता को प्रकट करता है । इस अर्थ में 'तथा' पद भिन्नता का सूचक है । 'तथा आत्मा' और जीवात्मा, 'तदभावात्'—विभवके न होने से अणुः' अणु है । 'अणु' पद का लिङ्गविपर्यय हाकर आत्मा के साथ सम्बन्ध होता है । 'च' पद 'मनः' के साथ जुड़कर 'मनश्च' और मन 'तदभावात्' विभव न होने से अणुः अणु है । ऐसी व्याख्या में शास्त्र बाधक नहीं है ॥२२॥

सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा दिशा द्रव्य के नित्य परममहत्परिमाण का निर्देश किया —

गुणैर्दिग् व्याख्याता ॥२४॥ (२८०)

[गुणैः] गुणों के द्वारा [दिक्] दिशा द्रव्य [व्याख्याता] व्याख्या किया गया (समझना चाहिये) ।

एक काल में सर्वत्र दैशिक परत्व-अपरत्व आदि गुणों की प्रतीति होने से दिशा द्रव्य परममहत्परिमाणवाला है, यह सिद्ध होता है यह इससे दूर है, यह समीप है; यह पूरब है यह पच्छिम है' इत्यादि दिशा-निमित्तक व्यवहार विभिन्न अनेकानेक प्रदेशों में एक काल में बराबर होता रहता है । इससे ज्ञात होता है—वहाँ सर्वत्र समानकाल में दिशा द्रव्य विद्यमान है । यह स्थिति दिशा के नित्य विमु होने में प्रमाण है ॥२४॥

सूत्रकार ने काल की व्यापकता को बताया—

कारणेन कालः ॥२५॥ (२८१)

१. मन की अणुता को न्यायदर्शन [३। १। ५६-५६] में 'ज्ञानायौगपद्य' हेतु के आधार पर सिद्ध किया है । बाह्येन्द्रियग्राह्य विषय के ज्ञान में सहयोगी मन एक काल में एक ही इन्द्रिय से संयुक्त होने के कारण अणु है । अन्यथा एक काल में सबके साथ संयोग होने से युगपत् ज्ञान होजाया करता ।

२. 'कारणेन कालः' अ० प्रा० । 'कारणेन काल इति' चन्द्रा० । सूत्रक्रम के अनुसार तृतीयान्त पाठ अधिक स्पष्ट व युक्त प्रतीत होता है ।

[कारणे] कारण मे [कालः] काल (व्याख्यात समझना चाहिये) ।

लिङ्गचिपर्यय के साथ गतसूत्र से 'व्याख्यात' पद का यहा अनुवर्तन है । यह इससे छोटा है, यह बड़ा है, यह दो वर्ष का, यह चार का; यह पीछे हुआ, यह पहले हुआ; इत्यादि काल-निमित्तक परत्व अपरत्व आदि का व्यवहार समान अवसरो पर विभिन्न प्रदेशो मे बराबर हुआ करता है । इस व्यवहार का निमित्त कारण जा द्रव्य है वह 'काल' है, ऐसा प्रत्यय क्योंकि सर्वत्र सब अवसरो पर एकसाथ हुआ करता है, इससे 'काल' द्रव्य-नित्य परमत्परिमाणवाना-सिद्ध होता है युगपत्, चिर, क्षिप्र आदि प्रतीति का कारण 'काल' है । वह नित्य है, और उसका परिमाण भी नित्य है ॥२५॥

इति श्रीवैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये सप्तमाध्यायस्याद्यमाह्निकम् ।



अथ सप्तमस्याध्यायस्य द्वितीयमाह्निकम् ।

गत आह्निक म रूपादि चार गुणो की परीक्षा के अनन्तर क्लृप्त संख्या गुण का विवेचन कर्तव्य था, पर उसका दुरुह होने और परिमाण-गुण के अल्प विवेच्य होने के कारण क्रम का उल्लंघन कर आह्निक के शेष भाग म परिमाण-गुण का विवेचन कर दिया गया । अब संख्या आदि गुणो का विवेचन प्रस्तुत किया जाता है । द्रव्य का महत्परिमाण संख्या आदि गुणो के प्रत्यक्ष होने म निमित्त रहता है, इसलिये भी महत्परिमाण की परीक्षा के अनन्तर संख्या आदि गुणो का विवेचन व्याप्य है, इस भावना से सूत्रकार ने संख्या गुण के विषय म बताया—

रूपरसगन्धस्पर्शव्यतिरेकादर्थान्तरमेकत्वम् ॥१॥ (२८२)

[रूपरसगन्धस्पर्शव्यतिरेकात्] रूप, रस, गन्ध और स्पर्श गुणो से भिन्न होने के कारण [अर्थान्तरम्] अतिरिक्त अर्थ है [एकत्वम्] एकत्व ।

एकत्व गुण रूपादि गुणो का व्यभिचारी है इसलिये यह रूपादि मे भिन्न है । वायु, आकाश आदि म रूप नहीं रहता, पर एकत्व गुण बहा रहता है । जलादि द्रव्यो म गन्ध नहीं रहता, एकत्व बहा रहता है । तेज आदि मे रस नहीं रहता, पर एकत्व वहां रहता है । आकाश आदि मे स्पर्श नहीं रहता परन्तु एकत्व गुण वहा विद्यमान है । फलतः रूपादि गुणो का व्यभिचारी होने से एक-

त्व-संख्या गुण रूपादि से भिन्न है, यह निश्चित होता है ।

सूत्र में 'एकत्व' पद अन्य द्वित्व आदि संख्या तथा परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग गुणों का उपलक्षण है । एकत्व संख्या की भेदप्रदर्शित रीति के अनुसार ये सभी गुण रूपादि गुणों से भिन्न हैं । जहां रूपादि गुणों में एकत्व संख्या आदि की प्रतीति होती है—यह एक रूप है, ये दो रूप हैं, यह रूप इस रूप में पृथक् है रूप और रस दो पदार्थ हैं, इत्यादि व्यवहार लोक में देखा जाता है, और इससे अर्थबोध ठीक होता है, यह मिथ्याप्रत्यय नहीं है; ऐसे प्रयोगस्थलों में रूपादि गुणों के आश्रय-द्रव्य में समवेत एकत्वादि संख्या का रूपादि में आरोप होने से वैसा औपचारिक व्यवहार होता रहता है, ऐसा समझना चाहिये । क्योंकि गुण का गुण में समवेत होना असंभव है । रूप और संख्या दोनों गुण हैं ये एक-दूसरे में समवेत नहीं रह सकते, गुण केवल द्रव्य में समवेत रहने हैं । सामान्य आदि पदार्थों में एकत्व का व्यवहार भी औपचारिक ही समझना चाहिये ॥१॥

एकत्व के समान पृथक्त्व एवं एकपृथक्त्व भी रूपादि गुणों से भिन्न गुण हैं, सूत्रकार ने बताया —

तथा' पृथक्त्वम् ॥२॥ (२८३)

[तथा] वैसे [पृथक्त्वम्] पृथक्त्व गुण (रूपादि से भिन्न समझना चाहिये) ।

जैसे एकत्व संख्या का रूपादि से भेद स्पष्ट किया गया है, वैसे पृथक्त्व गुण का रूपादि से भेद समझ लेना चाहिये । एकत्व गुण जैसे रूपादि का व्यभिचारी है, वैसे पृथक्त्व गुण भी । जहां रूपादि नहीं रहते, पृथक्त्व रहता है, अतः यह गुण रूपादि गुणों से भिन्न है । एकत्व संख्या नित्य द्रव्य में नित्य तथा अनित्य में अनित्य होती है । द्वित्वादि संख्या सर्वत्र अनित्य हैं । पृथक्त्व और एकपृथक्त्वादि गुण नित्य द्रव्य में नित्य तथा अनित्य में अनित्य होते हैं ।

कतिपय आचार्यों ने 'पृथक्त्व' को गुण नहीं माना । उनका कहना है—'घट पट से पृथक् है' अथवा 'घट पट नहीं है' इन दोनों प्रकार के प्रयोगों में अर्थ समान प्रतीत होता है । पहला प्रयोग 'पृथक्त्व गुण के आधार पर है, दूसरा प्रयोग अन्योन्याभाव के आधार पर । जब उसी अर्थ की प्रतीति अन्योन्याभाव के

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में पहले-दूसरे सूत्र को एक सूत्र माना है । तथा इसके आगे दो अतिरिक्त सूत्र इसप्रकार हैं—'तयोर्नित्यत्वानित्यत्वे तेजसो रूपस्य-शक्तिभ्यां व्याख्याते' तथा 'निष्पत्तिश्च ।' अर्थ है—एकत्व और पृथक्त्व गुण, नित्य द्रव्य में नित्य एवं अनित्य में अनित्य होते हैं । इनकी उत्पत्ति कारण-गुणपूर्वक होती है ।

आधार पर सभ्य है, तो पृथक्त्व गुण को मानना अनावश्यक है

वस्तुतः उक्त दोना प्रकार के प्रयोगों में अर्थबोध समान नहीं होता। पहले प्रयोग में दोनो पदार्थों के स्वतन्त्र अस्तित्व का बोध होता है, जबकि दूसरे प्रयोग में एक का अन्यत्व अभाव। पृथक्त्व के आधार पर विशिष्ट प्रतीति होने में पृथक्त्व का अनिर्दिष्ट गुण होना प्रमाणित होता है। जब पृथक्त्व रूपादि स भिन्न है तो एकपृथक्त्व आदि का भिन्न होना स्वतः प्रामाणिक हो जाता है। २॥

निष्पत्ति जिज्ञासा करता है, एकत्व में एकत्व का तथा पृथक्त्व में पृथक्त्व का लोकव्यवहार देखा जाता है, क्या यह यथार्थ है? सूत्रकार ने अनिर्देश द्वारा बताया—

एकत्वैकपृथक्त्वयोरेकत्वैकपृथक्त्वाभावोऽणुत्वम्-

महत्त्वाभ्यां व्याख्यातः ॥३॥ (२८४)

[एकत्वैकपृथक्त्वयोः] एकत्व और एकपृथक्त्व गुण में [एकत्वैकपृथक्त्वाभावः] एकत्व और एकपृथक्त्व का अभाव है (यह तथ्य) [अणुत्वमहत्त्वाभ्याम्] अणुत्व और महत्त्व (के व्याख्यान) से [व्याख्यात] व्याख्यान किया गया (समझना चाहिये)।

मन आह्वय में यह विवरण किया गया है, कि अणुत्व-महत्त्व में अणुत्व-महत्त्व समवेत नहीं रहते, कारण यह है गुण का समवाय द्रव्य में है गुण में नहीं। गुण में गुण नहीं रहता। यहाँ भी एकत्व और एकपृथक्त्व गुण हैं इनमें किसी गुण का समवाय संभव नहीं। ३।

इसी अर्थ का पुष्ट करते हुए सूत्रकार ने बताया -

निःसंख्यत्वात् कर्मगुणानां सर्वकत्वम् न विद्यते ॥४॥ (२८५)

[निःसंख्यत्वात्] संख्यारहित होने के कारण [कर्मगुणानाम्] कर्म और गुणों के [सर्वकत्वम्] सब पदार्थों में एकत्व संख्या [न] नहीं [विद्यते, रहती]।

महत्त्वा गुण है, एकत्व संख्या है, उसका समवाय बल द्रव्य में है, कर्म और गुणों में नहीं। कर्म [१।१।१७] और गुण [१।१।१६] का जो लक्षण सूत्रकार ने प्रथम किया है, उसमें यह तथ्य स्पष्ट है। इसलिये एकत्व संख्या सब पदार्थों में नहीं रहती, यह निश्चित समझना चाहिये।

१. 'त्व' नहीं है। अ० प्रा०। चन्द्रानन्दोय व्याख्या में सूत्र के आदि भाग का पाठ है—'एकत्वपृथक्त्वयोरेकत्वपृथक्त्वाभावो'

२. इस सूत्र से पहले एक अनिर्दिष्ट सूत्र है—'कर्मभिः कर्माणि गुणैर्गुणाः' चन्द्रा०। ये दो सूत्र हैं—'कर्मभिः कर्माणि' एक, 'गुणैर्गुणाः' दूसरा, अ० प्रा०।

शिष्य जिज्ञासा करता है, 'एको रस, एक रूपम्, एक कर्म' इत्यादि लोक-प्रतीति से गुण कर्मों में एकत्व सख्या का रहना प्रकट होता है । सूत्रकार ने बताया—

भ्रान्तं तत् ॥५॥ (२८६)

[भ्रान्तम्] भ्रममूलक है [तत्] वह (लोकज्ञान) ।

लोक में 'एक रूपम् एक कर्म' इत्यादि प्रतीति पूर्णतः भ्रममूलक है, यथार्थ प्रत्यय नहीं । इस स्थलों में गुणाश्रय अथवा कर्माश्रय द्रव्य की एकता का आशय गुण एवं कर्म में करलन से वैसा प्रयोग दृष्टा करता है । यह समझना अधिक उप-युक्त है, कि लोक में समस्त प्रायोगिक व्यवहार शास्त्रीय व्यवस्थाओं के अनुसार होता है ऐसी बात नहीं है । साधारण लोकव्यवहार पर शास्त्रीय व्यवस्था निर्धारित नहीं की जाती । लोक में ऐसे प्रयोग गौण समझने चाहिये ॥५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, एका घट एक पट, एक द्रव्यम्' इत्यादि लोक-व्यवहार भी क्या भाक्त समझना चाहिये ? सूत्रकार ने बताया—

एकत्वाभावाद्भाक्तिस्तु न विद्यते ॥६॥ (२८७)

[एकत्वाभावात्, एकत्व के अभाव से (यथार्थरूप में), [भाक्ति] भाक्त प्रमाण [तु] तो (भी), [न] नहीं [विद्यते] रहता ।

विन्ती स्थान में किसी विषय का भाक्त प्रयोग अभी सम्भव है, जब उस विषय का वही अन्यत्र पारमाथिक प्रमाण हो । यह एक शास्त्रीय व्यवस्था है, कि गुण द्रव्य में समवेत रहता है सख्या गुण है वह समवाय सम्बन्ध से द्रव्य में प्राथित है इसलिये एको घट एक द्रव्य इत्यादि प्रमाण तथा प्रत्यय यथार्थ हैं । किसी एक जगह पारमाथिक प्रमाण व प्रत्यय होने पर अन्यत्र भाक्त प्रयोग व प्रत्यय सम्भव है फलतः द्रव्य में ऐसा प्रयोग व प्रत्यय यथार्थ तथा अन्यत्र गुणादि में भाक्त समझना चाहिये । यदि वही भी यथार्थ प्रत्यय व प्रयोग न हो, तो भाक्त प्रत्यय व प्रमाण असम्भव होगा ।

द्रव्य और गुणादि में एकत्व सख्या की प्रतीति समान है जैसा ज्ञान 'एको घट में एकत्व का है, वैसा ही ज्ञान 'एको रस' में है । तब कोई ऐसा विशेष हतु नहीं जिससे द्रव्य में यह ज्ञान यथार्थ और गुण में यथार्थ माना जाय* । वस्तुतः

१. यह सूत्र नहीं है अ० प्रा० चन्द्रा० ।

२. अ० प्रा० में सूत्रपाठ है—'एकत्वाभावाद् भाक्तं न विद्यते ।' चन्द्रानन्दोय व्याख्या में—'एकत्वस्याभावाद् भाक्तं न विद्यते' पाठ है ।

३. ऐसी भावना चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने अपने भाष्य में अभिव्यक्त की है ।

ऐसा कथन युक्त प्रतीत नहीं होता । कारण यह है कि भ्रान्त और अभ्रान्त दोनों स्थिति में प्रतीति का ज्ञान उपलब्धि, प्रतीति के समग्र सदा समान रहती है, व्यक्ति में रजत का ज्ञान और रजत में रजत का ज्ञान 'इव रजतम्' यह ज्ञान होने समय दोनों समान है पर यह निश्चित है इनमें एक भ्रान्त और दूसरा यथार्थ है भ्रमकारणों का ज्ञान होने पर यह विशेषता भासित होती है प्रतीति का समान होना उनकी यथार्थता व अयथार्थता का साधक नहीं है । ५॥

शिष्य जिज्ञासा करता है एकत्व सख्या नित्यद्रव्य में नित्य और अनित्य में अनित्य बनाने गई तथा गुणा का कारणगुणपूर्वक कहा गया । क्या एकत्व सख्या गुण एकत्व सख्या का साथ अथवा कारण नहीं होता है ? सूत्रकार ने बताया —

कार्यकारणयोरेकत्वैव पृथक्त्वाभावादेकत्वैक-

पृथक्त्वं न विद्यते ॥७॥ (२८८)

[कार्यकारणयोः] (समानजातीय) कार्य और कारण (के वर्ग) में [एक-
त्वैकपृथक्त्वाभावात्] एकत्व और एकपृथक्त्व के अभाव से [एकत्वैकपृथक्त्वम्]
एकत्व और एकपृथक्त्व [न] नहीं [विद्यते] है (समानजातीय कारण और कार्य)

तन्तु का नीलरूप पट में नीलरूप का कारण है, और रक्तरूप रक्त का । नील रक्त का कारण नहीं होता, और रक्त नील का इसप्रकार नील अथवा रक्त रूप समान जातीय गुण के आश्रय पर कारण-कोटि में रहता है और कार्य-कोटि में भी इसीके अनुरूप एकत्व सख्या कही समानजातीय एकत्व सख्या का कार्य अथवा कारण होती है या नहीं ? सूत्रकार ने इस जिज्ञासा का समाधान किया एकत्व सख्या अन्य किसी एकत्व सख्या का न कार्य होती है, न कारण । कार्य और कारण के वर्ग में एकत्व सख्या का इस रूप से अभाव रहता है । परमाणु आदि नित्य द्रव्यों में एकत्व सख्या नित्य है पर वह कहीं अन्यत्र एकत्व सख्या का कारण नहीं बनती । जहां अनित्य द्रव्यों में एकत्व सख्या अनित्य है, वहां कहीं भी उसका कारण समवायिकारणगत-एकत्व सख्या नहीं है प्रत्येक एकत्व के आश्रय-द्रव्य के समवायिकारणरूप अवयवों का समागम एकत्व सख्या का जनक होता है । इसप्रकार एकत्व सख्या समानजातीय कार्य-कारण को कोटि में नहीं आती । इसीके समान स्थिति एकपृथक्त्व गुण की समझती आहिये ॥७॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यह व्यक्त्वा नित्य द्रव्यगत एकत्व के विषय में है,

१. 'कार्यकारणयोरेकत्वपृथक्त्वाभावा०' अ० प्रा० । 'कार्यकारणैकत्वपृथक्त्वा-
भावादेकत्वपृथक्त्वे न विद्यते ।' चन्द्रा० ।

अथवा अनित्यगत ? सूत्रकार ने बताया—

‘एतदनित्ययोर्व्याख्यातम् । ८॥ (२८६)

[एतत्] यह [अनित्ययोः] अनित्य (एकत्व और एकपृथक्त्व के विषय) में [व्याख्यातम्] व्याख्यान समझना चाहिये ।

पूर्वसूत्रगत व्यवस्था का कथन अनित्य एकत्व और अनित्य एकपृथक्त्व के विषय में विशेषरूप से कहा गया समझना चाहिये । नित्य एकत्व और नित्य एकपृथक्त्व के विषय में यह प्रश्न नहीं उठता, कि वह किसीका कार्य है । ये गुण परमाणुनिष्ठ रहते हैं । न ये एकत्व आदि गुण अपन कार्य द्वाराणुक आदि में एकत्व संख्या आदि के जनक होते हैं । इसलिये अनित्य एकत्व और अनित्य एकपृथक्त्व के विषय में पूर्वसूत्रोक्त व्यवस्था समझनी चाहिये । तात्पर्य है, अनित्य एकत्व और अनित्य एकपृथक्त्व का कारण एकत्व और एकपृथक्त्व नहीं होते । इस प्रकार उक्त व्यवस्था नित्य अनित्य उभयत्र लागू होजाती है । इस अर्थ को स्पष्ट प्रतिपत्ति के लिये सूत्रगत ‘अनित्य’ पद को नित्य’ का उपलक्षण समझ लेना चाहिये । चन्द्रानन्दोय व्याख्या के सूत्रपाठ में दोनों पद पड़े गये हैं । वस्तुतः उक्त व्यवस्था गुणोत्पत्ति का कारणगुणपूर्वक बताते वाले सूत्र [२।१।२८] का अर्थवाद समझना चाहिये । ८॥

एकत्व सख्या के विवेचन के अनन्तर सूत्रकार ने ‘सयोग’ गुण के विषय में विवेचन प्रस्तुत किया—

अन्यतरकर्मज उभयकर्मजः सयोगजश्च सयोगः । ९॥ (२९०)

[अन्यतरकर्मजः] दोनों द्रव्यों में से किसी एक द्रव्य की क्रिया से उत्पन्न, [उभयकर्मजः] दोनों द्रव्यों की क्रिया से उत्पन्न [सयोगजः] सयोग से उत्पन्न होता है [च] और [सयोगः] सयोग गुण ।

सयोग गुण की उत्पत्ति विभिन्न स्थानों में कई कारणों से होती है । सयोग-अप्राप्त द्रव्यों का परस्पर प्राप्त होजाना मिलजाना सटजाना है । यह एक प्रकार का दो द्रव्यों का परस्पर संबन्ध है । यह किन्हीं स्थानों में अन्यतरकर्मज होता है, एक सयोग सदा दो द्रव्यों का होता है । कभी उनमें एक द्रव्य स्थिर रहता है, और दूसरे में क्रिया होकर वह पहले के साथ सत्त्व होजाता है । किसी मकान की दीवार अथवा वृक्ष पर एक पक्षी उड़ता हुआ या बैठता है । घनृष से सरका बाण अथवा बन्दूक से निकली गोली आगे अग्रत स्थिर लक्ष्य में जा लगने है । यहाँ भीत अथवा वृक्ष से पक्षी का सयोग एवं बाण या गोली का लक्ष्य से

१. ‘एतदनित्यनित्ययोर्व्याख्यातम् ।’ चन्द्रा० ।

संयोग 'अन्यतरकर्मज' है। जिन दो द्रव्यों का संयोग हुआ है, उनमें एक द्रव्य निष्क्रिय रहता है, दूसरे एव में क्रिया होती है।

उभयकर्मज वह संयोग है, जहाँ दोनों द्रव्यों की क्रिया से उनमें संयोग हो। अखाडे में एक मल्ल डबेर से चला, दूसरा डबेर से, दोनों भिड़ गये। दो भैंस ग्रामने-सामने से आकर टकरा जाते हैं। एक लाईन पर दोनों आर से आती हुई रेलगाड़िया टकरा जाती है। ऐसा संयोग 'उभयकर्मज' कहा जाता है।

तीसरा 'संयोगज संयोग' वह है, जहाँ कारण अकारण के संयोग से कार्य-अकार्य का संयोग कहा जाता है। जैसे — हस्तपुस्तक संयोग से देहपुस्तकसंयोग। हस्त अवयव और देह अवयवी है हस्त देह का कारण है, पुस्तक का कारण नहीं। इन दोनों का संयोग, हस्त के कार्य देह और अकार्य पुस्तक के संयोग को उत्पन्न करता है। अतः यह संयोगजसंयोग होता है।

वस्तुतः यहाँ कोई अन्य संयोग उत्पन्न होजाता ही, ऐसा प्रतीत नहीं होता। अवयव के साथ हुए संयोग को अवयवी के साथ संयोग का अभिन्नापन करने की यह एक सीमा मात्र है। कारण यह है, कि मूर्तद्रव्यों का संयोग सदा अव्याप्यवृत्ति होता है। अन्यतरकर्मज संयोग और उभयकर्मज संयोग को भी संयोगज-संयोग के रूप में अभिन्नापन किया जा सकता है। हस्तपुस्तक संयोग भी अन्यतरकर्मज संयोग है, ऐसे संयोग का विस्तृत विवरण परिशिष्ट (१) में किया गया है ॥६॥

अतिरेज द्वारा सूत्रकार ने कसपापन विभाग गुण के विषय में बताया

एतेन विभागो व्याख्यातः ॥१०॥ (२६१)

[एतेन] इसमें [विभाग] विभाग गुण [व्याख्यान] व्याख्यात कहा गया समझना चाहिए।

संयोग गुण के विवेचन से विभागगुण का व्याख्यान-विवरण समझ लेना चाहिये। संयोग के समान विभाग अन्यतरकर्मज उभयकर्मज और विभागजविभाग के रूप में विवृत किया जाता है। भोज या पेठ पर बैठे पक्षी के उड़ जाने से भीत-पक्षी एवं पट पक्षी का जो संयोग न रहकर विभाग होजाता है, यह अन्यतरकर्मज विभाग है। यहाँ दो सङ्गुक्त द्रव्यों में से एक पक्षी में क्रिया होती है, दूसरा सङ्गुक्त द्रव्य स्थिर रहता है। उभयकर्मज विभाग वह है, जहाँ दोनों सङ्गुक्त द्रव्यों में क्रिया होकर दोनों का अलग होजाता है। जैसे — दो मल्ल, भैंस व मंढे एक दूसरे को टकरा देकर दोनों पीछे हट जाते हैं। विभागजविभाग भी संयोग के समान हस्त-पुस्तक विभाग से देहपुस्तक विभाग का व्यपदेश होता है। विभाग का अन्य विवेचन संयोग के समान समझना चाहिए। विभागजविभाग की प्रक्रिया का विस्तृत विवरण परिशिष्ट (१) में दिया गया है। १०॥

विषय जिज्ञासा करता है, जैसे द्रव्यों में सयोग-विभाग रहते हैं, ऐसे सयोग में सयोग और विभाग में विभाग रहता है या नहीं ? सूत्रकार ने बताया—

सयोगविभागयोः सयोगविभागाभावोऽणुत्वमहत्त्वाभ्या

व्याख्यातः ॥११॥ (२६२)

[सयोगविभागयोः] सयोग और विभाग में [सयोगविभागाभावः] सयोग और विभाग का अभाव है, (यह) [अणुत्वमहत्त्वाभ्याम्] अणुत्व-महत्त्व के द्वारा [व्याख्यातः] कहागया समझना चाहिये ।

आचार्य ने शिष्यों से कहा—आप लोग अधीत विषय को भूल जाते हैं । अभी गत आह्निक [७१ १६-१६] में बताया गया, —अणुत्व-परिमाण में अणुत्व एवं महत्त्व में महत्त्व नहीं रहता क्योंकि गूण गुण में समवेत नहीं रहते । अणुत्व-महत्त्व दोनों गुण हैं, वे गुण में समवेत नहीं रह सकते । उन्हीं के समान सयोग विभाग भी गुण हैं, वे भी गुण में नहीं रह सकते । तब सयोग में सयोग के अथवा विभाग में विभाग के समवेत होने का प्रश्न ही नहीं उठता । अणुत्व-महत्त्व के विवरण के समान ही सयोग-विभाग के विषय में समझना चाहिये ॥११॥

शिष्य ने जिज्ञासा की अणुत्व महत्त्व में अणुत्व महत्त्व तथा सयोग-विभाग में सयोग विभाग मन रही, पर सयोग विभाग में अणुत्व-महत्त्व क्यों न रहें वे तो परस्पर भिन्न हैं । सूत्रकार ने समझाया —

कर्मभिः कर्माणि गुणैर्गुणाः अणुत्वमहत्त्वा-

भ्यामिति ॥१२॥ (२६३)

[कर्मभिः] कर्मों से [कर्माणि] कर्म, [गुणैः] गुणों से [गुणाः] गुण, [अणुत्वमहत्त्वाभ्याम्] अणुत्व-महत्त्व के द्वारा [इति] यह (समाप्त) ।

आचार्य ने शिष्यों से कहा आप लोग फिर भूलें । यहाँ सूत्रार्थ को पूरा करने के लिये गत सूत्र से लिङ्ग वचन विपर्यय के साथ 'व्याख्यात' पद का अनुवर्तन करना चाहिये, 'कर्मभिः कर्माणि अणुत्व महत्त्वाभ्या व्याख्यातानि; गुणैर्गुणाः अणुत्व महत्त्वाभ्या व्याख्यातानि' कर्मों के साथ कर्म समवेत नहीं रहते, न गुणों के साथ गुण, इसका कथन अणुत्व-महत्त्व के द्वारा प्रथम [७१ १६] कर दिया गया है । सयोग-विभाग और अणुत्व महत्त्व यद्यपि परस्पर भिन्न हैं,

१. 'त्व' नहीं है, अ० प्रा० ।

२. चन्द्रानन्दोय व्याख्या में इतना ही सूत्र है, 'अणुत्वमहत्त्वाभ्यामिति' सूत्रांश नहीं है । अ० प्रा० में प्रथम सूत्रभाग को दो सूत्र माना है—'कर्मभिः कर्माणि' तथा 'गुणैर्गुणाः' ।

पर दोनों गुण हैं। संयोग-विभाग गुण, अणुत्व-महत्त्व भी गुण। गुण में, गुण सम वेत नहीं रहता, अतः संयोग-विभाग गुणों में अणुत्व महत्त्व गुण समवेत नहीं रह सकते। 'अणु संयोगो महान् संयोगः' इत्यादि व्यवहार औपचारिक ही समझना चाहिये। सूत्र का 'इति' पद इस प्रसंग की समाप्ति का संकेतक है ॥१२॥

जिसे विज्ञाना करता है, गुण में, गुण नहीं रहता, यह समझें; पर कार्य-कारण और अवयव-अवयवी में परस्पर संयोग विभाग क्यों नहीं होते जब कि वे दोनों द्रव्य हैं? आचार्य सूत्रकार ने समाधान दिया —

युतसिद्धयभावात् कार्यकारणयोः संयोगविभागौ न
विद्येते ॥१३॥ (२६४)

[युतसिद्धयभावात्] युतसिद्धि के अभाव से [कार्य कारणयोः] कार्य और कारण में (परस्पर) [संयोगविभागौ] संयोग और विभाग [न] नहीं [विद्येते] होते।

'युतसिद्धि' अथवा 'युतसिद्ध' पद वैशेषिक शास्त्र में पारिभाषिक जैसे प्रयुक्त होते हैं। परस्पर सम्बन्ध से रहित दो द्रव्यों की स्थिति 'युतसिद्धि' कही जाती है। ऐसे दो द्रव्यों को—जो परस्पर सम्बन्ध से रहित स्वतन्त्रता में अपने रूप में स्थित हैं, उनको—'युतसिद्ध' कहा जायगा। दो घट हैं, एक-दूसरे के साथ सम्बन्ध से रहित हैं, स्वतन्त्ररूप से अवस्थित हैं। इनका परस्पर संयोग और विभाग संभव है। ऐसे युतसिद्ध द्रव्या का परस्पर संयोग-विभाग हुआ करता है। ऐसे द्रव्यों की अवस्थिति का नाम 'युतसिद्धि' है। यह युतसिद्धि कार्य-कारण द्रव्यों में नहीं रहती। जैसे एक घट अपनी स्थिति में दूसरे घट की अपेक्षा नहीं करता, ऐसी स्थिति उन द्रव्या में असंभव है, जिनका परस्पर कार्य कारणभाव सम्बन्ध है। कार्य द्रव्य कभी अपने कारणों को छोड़कर—उनकी उपेक्षा कर—स्वतन्त्र रह नहीं सकता। वह सदा अपने कारणों में आश्रित रहता है। तात्पर्य यह है—कारण द्रव्यों को छोड़कर—उनकी उपेक्षा कर—कार्य का स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। जब वेबल कारण द्रव्य है, तब कार्य का अस्तित्व नहीं; जब कार्य उत्पन्न होकर अस्तित्व में आता है, तब अपने कारणों को छोड़कर रह नहीं सकता। ऐसी स्थिति में कार्य-कारण द्रव्यों का परस्पर संयोग असंभव है। जब संयोग नहीं, तो विभाग होने का प्रश्न नहीं उठता। फलतः कार्य-कारण एवं अवयव-अवयवी द्रव्यों में परस्पर संयोग विभाग नहीं रहते। कार्य-कारण अथवा अवयव-अवयवी 'युतसिद्ध' न होकर 'अयुतसिद्ध' माने जाते हैं। अयुतसिद्धों का परस्पर सम्बन्ध समवाय माना गया है ॥१३॥

यह निश्चित है, कोई नियत शब्द किसी निगत अर्थ का बोध कराता है, यह स्थिति स्पष्ट करती है शब्द का अर्थ के साथ सम्बन्ध अवश्य है। शब्द गुण है, अर्थ प्रत्येक प्रकार का होसकता है। तब शब्द का अर्थ के साथ सम्बन्ध क्या होगा, यह विचारणोय है। गिण्यों की जिज्ञासापूर्ण भावना को भागते हुए सूत्रकार ने पूर्वपक्ष से प्रकरण का प्रारम्भ किया—

गुणत्वात् ॥१४॥ (२६५)

[गुणत्वात्] गुण होने से (शब्द के)।

शब्द के गुण होने से किसी अर्थ के साथ शब्द का संयोग सम्बन्ध संभव नहीं। यह सम्बन्ध केवल दो द्रव्यों का परस्पर होता है। १४॥

‘गुणोऽपि विभाव्यते ॥१५॥ (२६६)

[गुणः] गुण (रूप रस आदि) [अपि] भी [विभाव्यते] प्रकट बोधित कियाजाता है (शब्द के द्वारा)।

रूप रस आदि का शब्द द्वारा प्रतिपादन किया जाता है। रूपादि गुण हैं, और शब्द भी गुण। शब्द और अर्थ दोनों के गुण होने से इतना सम्बन्ध संयोग नहीं होसकता। १५॥

संयोग सम्बन्ध न होने का और कारण है—

निष्क्रियत्वात् ॥१६॥ (२६७)

[निष्क्रियत्वात्] विचारहित होने से।

संयोग संबन्ध अन्यतरकर्मज, उभयकर्मज और संयोगज बताया गया है। जब आकाश अथवा हिमालय शब्द से उस-उस अर्थ का बोध कराया जाता है, तब हिमालय शब्द हिमालय प्रदेश में जाकर अर्थ से संबद्ध होना हो, या आकाश शब्द का आकाश प्रदेश में जाकर अर्थ से संबद्ध होना हो, यह असंभव है क्योंकि ये दोनों निष्क्रिय हैं। इसी प्रकार आकाश निष्क्रिय है तब अन्यतरकर्मज अथवा उभयकर्मज संयोग का होना यहाँ किसी प्रकार संभव नहीं। ऐसी स्थिति में संयोगज-संयोग भी नहीं होसकता। १६॥

सूत्रकार ने उक्त अर्थ से अन्य हेतु प्रस्तुत किया—

असति नास्तीति च प्रयोगात् ॥१७॥ (२६८)

[असति] न होने पर (अर्थ के) [न] नहीं [अस्ति] है, [इति] यह [च] और [प्रयोगात्] प्रयोग से।

किसी वस्तु का न होना दो अवस्थाओं में संभव है एक उत्पन्न होकर न

१. ‘गुणे च भाष्यते’ अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

२. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा० ।

रहना । दूसरे—उत्पत्ति से पूर्व सूत्र में 'नास्ति' पद वस्तु की अनीत दशा का निर्देश करता है, तथा 'च' पद से भविष्यत् का सूचित किया गया है । तात्पर्य हुआ, वस्तु की दोनों प्रकार की अविद्यमानता में उस वस्तु के लिये शब्द का प्रयोग होना से स्पष्ट होता है—शब्द का अर्थ के साथ संयोगादि संबन्ध नहीं है, क्योंकि यह संबन्ध विद्यमान दो वस्तुओं में होता है । परन्तु जब घट किसी जगह नहीं है, तब भी उसके लिये शब्द का प्रयोग होता है—यह घट नहीं है । जब तक घट उत्पन्न नहीं होता तब भी उसके लिये शब्द का प्रयोग होता है—घट उत्पन्न होगा । फलतः अर्थ की अविद्यमानता में शब्द के प्रयोग से सिद्ध है—शब्द अर्थ का परस्पर संयोग संबन्ध संभव नहीं । ११॥

इसी परिणामस्वरूप कहा गया—

शब्दार्थावसम्बन्धौ ॥१८॥ (२६६)

[शब्दार्थौ] शब्द और अर्थ (परस्पर) [असम्बन्धौ] संबन्ध रहित है ।

इस दिशा में यह एक विषम स्थिति है । शब्द अर्थ का परस्पर संयोगादि संबन्ध कोई बनना नहीं, तब शब्द से अर्थ की उपलब्धि कैसे उपपन्न होगी ? यह एक अव्यवस्था हो जायगी, तब किसी भी शब्द से कोई भी अर्थ अभिव्यक्त किये जाने की अनभिवाञ्छनीय स्थिति उत्पन्न हो जानी है ॥१८॥

शब्द और अर्थ में परस्पर संयोग तथा समवाय संबन्ध क्यों नहीं ? सूत्रकार ने बताया—

संयोगिनो दण्डान् समवायिनो विशेषाच्च ॥१९॥ (३००)

[संयोगिन] संयोग संबन्ध वाले [दण्डान्] दण्ड से [समवायिन] समवाय संबन्ध वाले [विशेषात्] विशेष-अवयव से ।

एक पुरुष के हाथ में दण्ड (गोली-बड़ा) है उसे 'दण्डी पुरुष' कहा जाना है । यह पुरुष दण्ड वाला है, दण्ड से समुक्त है । दण्ड और पुरुष का परस्पर प्राप्तिरूप सम्बन्ध, अतः प्रतीति में स्वरूप में आश्रित होता है । ऐसे ही जब महाजाना है—हाथी मंडवाता है 'हस्ती कुञ्जर' अथवा 'धरी कुञ्जरः' 'हस्ती' व 'कर' हाथी की सूत्र का नाम है । यह हाथी-शरीरका एक अङ्ग है, अवयव

१. 'शब्दार्थावसम्बन्धौ' चन्द्रा० ।

२. अ० प्रा० में 'विषाणाच्च दृष्टत्वादहेतुः' पाठ है । चन्द्रानन्दीय व्याख्या में 'विषाणाच्च' पाठ के साथ सूत्र समाप्त है; तथा आगे तीन अतिरिक्त सूत्र इसप्रकार हैं—'दृष्टत्वादहेतुः प्रत्ययः । तथा प्रत्ययाभावः । सम्बन्धसंबन्धादिति चेत् सत्वेह ।'

विशेष है। अत्रयवों में अत्रयवी समवाय सम्बन्ध से रहता है। उक्त प्रतीति में 'कर' और 'कुञ्जर' का परस्पर समवाय सम्बन्ध स्पष्ट भासित होता है। यदि शब्द और अर्थ का परस्पर संयोग अथवा समवाय सम्बन्ध होता, तो लोकप्रसिद्ध उक्त प्रत्ययों में जैसे भासता है, वैसे यहाँ भी भासता। इसके विपरीत शब्दप्रयोगकाल में शब्द और अर्थ का असम्बन्ध ही स्पष्ट होता है। यदि शब्द और अर्थ का प्राप्तिक्रम सम्बन्ध रहे, तो 'मोदक' शब्द कहने पर लड्डू में मुँह भर जाना चाहिये, 'अग्नि' शब्द के उच्चारण से मँह जल जाय, तलवार कहने से मुँह कट जाय। ऐसा न होना शब्द और अर्थ के परस्पर असम्बन्ध को स्पष्ट करता है ॥१९॥

इस विस्तृत पूर्वपक्ष में उद्दिष्ट होकर जिग्यों ने जिज्ञासा की—यदि ऐसा है, तो किसी नियत शब्द में नियत अर्थ का बोध कैसे हो जाता है? आचार्य सूत्रकार ने शब्द और अर्थ के अभिमत सम्बन्ध को बताया—

सामयिक. शब्दार्थप्रत्ययः ॥२०॥ (३०१)

[सामयिक] समय-संकेत मूलक है [शब्दात्] शब्द से [अर्थप्रत्ययः] अर्थ का बोध।

आर्यपरम्परा में, इस नथ्य को स्वीकार किया जाता है, कि अमूक शब्द अमूक अर्थ का बोधक है। इस व्यवस्था वा निर्देश सर्वप्रथम ईश्वरीय प्रेरणा से होता है। इसीका नाम 'समय या संकेत' है। आदि सर्ग में प्रथम ऋषियों को वेद का शब्दार्थ ईश्वरीय प्रेरणा से प्रतिभात होता है। मनु^१ ने इसका उल्लेख किया है। अतः—यह शब्द उस अर्थ का बोधक है—यह सर्वप्रथम संकेत ईश्वरीय है। वैशेषिक परम्परा में इसे स्वीकार किया गया है। अनन्तर काल में मानव द्वारा ऐसे अनेकानेक अभिमत संकेतों का अभिव्यञ्जन हुआ है, जिसके अनुसार शब्दार्थ-व्यवहार लोक में चालू रहता है। मानव द्वारा निर्धारित संकेतों के निम्ने प्रत्येक प्रकार का मानव अभिलषित है स्वीकृत है। यह आवश्यक नहीं, कि ऐसे शब्दार्थ संकेत वा निर्धारण करने वाला मानव शब्दशास्त्र अथवा अन्य शास्त्रीय ज्ञान में पारगट हो। ध्वनि-संकेत अनन्त हैं, उनमें प्रतिनियत बोध्य अर्थ विभिन्न समाज, राष्ट्र, वर्ग आदि में बराबर व्यवहृत हुआ करते हैं। इनका अविच्छिन्न तारतम्य संभव नहीं। कही परम्परा में त्वूनाधिक साम्य उपलब्ध होता है, अन्यत्र उसका अभाव और कही सर्वथा वैपरीत्य। उसकी परम्परा में कही कोई

१. 'शब्दार्थप्रत्ययः' अ० प्रा० ।

२. सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक्। वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक्-संस्थाद्वय निर्ममे ॥ (१।२१)

साम्य उपलब्ध नहीं होता। कदाचित् घुणाक्षरन्याय से कही कोई ध्वनि मिलजाय यह अलग बात है।

इस आधार पर आभियान्तिकी ने मानव उच्चार्य ध्वनि को दो भागों में बाटा—आर्य और म्लेच्छ। आर्य परम्परा में ध्वनि की आनुवंशिकता को आधुनिक ध्वनि से वैदिक तक प्रायः अविच्छिन्न धारा में समझा जा सकता है। इसमें ईश्वर संकेत और मानव सञ्चेत दोनों मिश्रित हैं। यहा ध्वनि की अधिक विकृत स्थिति को 'म्लेच्छ' नाम दे दिया गया है। आर्य-परम्परा की ध्वनियों में अर्थबोध के लिये व्याकरण, उपमान, बोध आदि अनेक साधनों का निर्देश किया गया है। इस परम्परा से सर्वथा विभिन्न वे ध्वनियाँ हैं जिनको उच्चारण करने वाला मानव-वर्ग अपने पूर्व समुदाय से किन्ही अनिवार्य आघातों के कारण छिटक कर—अज्ञातक दूर जापडा पहले सत्कारों को पूर्णरूप से भुला बैठा, नये वातावरण, नई परिस्थितियों एवं नये साधनों की उपस्थिति में उन्हीके अनुसार ध्वनियों का उच्चारण कर अपना व्यवहार चलाने लगा। ये ध्वनियाँ विशुद्ध म्लेच्छ वर्ग में आती हैं। आर्य परम्परा से मूलतः इनका सम्बन्ध अज्ञातकाल से टूट चुका है।

फलतः शब्द और अर्थ का परस्पर संबन्ध प्राप्तिरूप न होकर केवल ईश्वर-संकेत व मानवसंकेत पर आधारित है। अमुक शब्द अमुक अर्थ का बोधक है, ऐसी व्यवस्था का निर्देश ही समय व संकेत है। इस व्यवस्था के अनुसार शब्द 'वाचक' व 'अभिधान' कहा जाता है, तथा अर्थ वाच्य व अभिषेय। इसप्रकार शब्द-अर्थ का सम्बन्ध 'वाच्य वाचक' अथवा 'अभिधानाभिषेय' रूप में माना जाता है ॥२०॥

प्रसंगागत शब्दार्थ सम्बन्ध का निरूपण कर सूत्रकार ने कमप्राप्त परस्व अपरस्व गुणों के विषय में बताया—

१. शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोषाप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च। वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्बन्धन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥
२. ध्वनियों के लिये 'म्लेच्छ' पद किसी निन्दा की भावना से न होकर केवल 'अव्यक्त शब्द' होने की भावना से है। इनकी 'अव्यक्तता' भी आर्य ध्वनियों की प्रतियोगिता में साम्य है। अपने रूप में वे सब ध्वनि व्यक्त एवं नियत अर्थ को स्पष्ट बोधक हैं।

‘एकदिवकालाभ्यां सन्निकृष्टविप्रकृष्टाभ्यां

परमपरं च । २१॥ (३०२)

[एकदिवकाभ्याम्] एक दिशा की ओर अवस्थित दो मूर्त्त द्रव्यों के [एक-काराभ्याम्] एक कान की ओर निर्दिष्ट दो मूर्त्त द्रव्यों के [सन्निकृष्टविप्रकृष्टाभ्याम्] समीप और दूर ज्ञान में (एक दूसरे की अपेक्षा, वत्ता) [परम्] परत्व गुण [अपरम्] अपरत्व गुण [च] और (उत्पन्न होने अथवा व्यवहृत होने हैं) ।

पूर्व, पच्छिम, उत्तर, दक्षिण अथवा अन्य किसी दिशा में एक ओर को एक-दूसरे की अपेक्षा समीप अथवा दूर दो मूर्त्त द्रव्य जब अवस्थित रहते हैं, उन मूर्त्त द्रव्यों में जो द्रष्टा के प्रदेश में सन्निकृष्ट-समीप द्रव्य हैं, उसमें अपरत्व तथा जो विप्र-कृष्ट-दूर हैं, उसमें परत्व का व्यवहार होता है। यहाँ वे मूर्त्तद्रव्य परत्व अपरत्व के समवायिकारण हैं मूर्त्तद्रव्य और दिशा का संयोग असमवा-यिकारण तथा अन्य अपेक्षित कारण निमित्तकारण रहते हैं। यह वैज्ञानिक परन्तु अपरत्व कदाज्ञात है।

ऐसे व्यवहार में ज्ञान के लिये यह आवश्यक नहीं, कि वे मूर्त्त द्रव्य एक ही दिशा में हों; भिन्न दिशा में होने पर भी द्रष्टा के व्यवहर्त्ता की प्रदेश स्थिति से आपेक्षिक परत्व-अपरत्व का बोध का व्यवहार होता है। जैसे मैं गाजियाबाद में बैठा हूँ। दिल्ली यहाँ से पच्छिम और मुरादाबाद पूर्व में है। सन्निकर्ष और विप्रकर्ष की अपेक्षा पर मुझे यह बोध होता है-दिल्ली यहाँ से ‘अपर’ तथा मुरादाबाद ‘पर’ है। तात्पर्य-यहाँ से दिल्ली समीप (सन्निकृष्ट) और मुरादाबाद दूर (विप्रकृष्ट) है।

यह भी आवश्यक नहीं, कि व्यवहर्त्ता के प्रदेश से ऐसा बोध हो, प्रत्युत व्यवहर्त्ता का किसी भी निर्दिष्ट प्रतीक से समान या भिन्न दिशाओं में ऐसा बोध होता है। मैं गाजियाबाद में बैठा हूँ। परत्व-अपरत्व बोध के लिये मैंने मुरादाबाद का प्रतीक निर्दिष्ट किया। समान दिशा में बोध होता है, मुरादाबाद से बरेली ‘अपर’ और वाराणसी ‘पर’ है। तात्पर्य-मुरादाबाद से बरेली समीप (सन्निकृष्ट) और वाराणसी दूर (विप्रकृष्ट) है। भिन्न दिशा में बोध होता है, मुरादाबाद से पच्छिम की ओर सहारनपुर समीप है, पूर्व का ओर वाराणसी की अपेक्षा। तात्पर्य हुआ-मुरादाबाद से सहारनपुर ‘अपर’ और वाराणसी ‘पर’ है। अर्थात् सहारनपुर समीप (सन्निकृष्ट) तथा वाराणसी दूर (विप्रकृष्ट) है।

इसीप्रकार जो परत्व अपरत्व वाल के कारण व्यवहृत होता है, वह ‘कालिक

१. चन्द्रानन्दवीर व्याख्या में ‘एकदिवकालाभ्यां’ पाठ है। तथा अन्त में ‘च’ पद नहीं है। अ० प्रा० में सूत्रगत ‘एककालाभ्यां’ पद नहीं है।

परत्व अपरत्व कहा जाता है। देवदत्त यज्ञदत्त से बड़ा है अर्थात्तः म । फलतः देवदत्त से 'परत्व' और यज्ञदत्त पिण्ड से अपरत्व का बोध होगा। देवदत्त पिण्ड के साथ सूर्यसंयोग अधिक रहा है, यज्ञदत्त से साथ न्यून। देवदत्त ने अधिक वसन्त देखे हैं, यज्ञदत्त ने कम। यही देवदत्त यज्ञदत्त पिण्ड परत्व अपरत्व के समवायिकारण तथा काल-पिण्डसंयोग असमवायिकारण है। शेष निमित्तकारण कहें जाते हैं। यह व्यवहार प्रत्येक उत्पन्न होने वाले द्रव्या में समान रूप से हुआ करता है ॥२१॥

कालिक परत्व-अपरत्व के विषय में सूत्रकार ने कुछ विषय बताया—

कारणपरत्वात् कारणापरत्वाच्च ॥२२॥ (२०३)

[कारणपरत्वात्] कारण के पर-अधिक होने से [कारणापरत्वात्, कारण के अपर-अल्प होने से] च तथा,

सूत्र में 'पर' पद भूयस्त्व का और 'अपर' पद अल्पीयस्त्व का बोधक है। कालिक परत्व-अपरत्व का असमवायिकारण—पिण्डादि मूर्ति द्रव्य के साथ काल का संयोग है। काल का व्यवस्थापन सूर्यादि ग्रहों की प्रकल्पित गति द्वारा किया जाता है। अतः सूर्य को काल का प्रतीक मान लिया गया है। फलतः जब कालिक परत्व अपरत्व का असमवायिकारण पिण्ड कालसंयोग कहा जाता है उसका तात्पर्य पिण्ड-सूर्यसंयोग समझना चाहिये। प्रत्येक पिण्ड के साथ सूर्य का मद्योग सूर्यकिरणों द्वारा होता है। इसलिये सूत्र के 'कारणपरत्व' पद का अर्थ हुआ—पिण्ड के साथ सूर्यकिरण-संयोग का भूयस्त्व। जिस पिण्ड के साथ कालिक अपेक्षाबुद्धि के आधार पर सूर्य-किरणों का अधिक संयोग हुआ है, वह पिण्ड 'पर' है, अर्थात् वह कालिक परत्व का बोध होता है, उस पिण्ड की अपेक्षा जिसके साथ सूर्यकिरण-संयोग अल्प हुआ है, वही कालिक अपरत्व का बोध होता है। यह परत्व अपरत्व एकद्वेय-अवस्थित पिण्डों में भी सम्भव है, जबकि दैनिक परत्व-अपरत्व में ऐसा नहीं। यह कालिक व दैनिक परत्व-अपरत्व का परस्पर भेद है २२।

शिष्य जिज्ञासा करता है, जैसे द्रव्य में परत्व-अपरत्व रहते हैं, क्या ऐसे परत्व-अपरत्व में भी ये रहते हैं? सूत्रकार ने स्मरण कराया—

परत्वापरत्वयोः परत्वापरत्वाभावोऽणुत्वमहत्त्वाभ्यां

व्याख्यातः ॥२३॥ (२०४)

[परत्वापरत्वयोः] परत्व और अपरत्व में [परत्वापरत्वाभावः] परत्व और अपरत्व का अभाव [अणुत्वमहत्त्वाभ्याम्] अणुत्व महत्त्व (के व्याख्यान) से [व्याख्यातः] व्याख्यात सम्भूता चाहिये

परत्व मे परत्व का और अपरत्व मे अपरत्व का अभाव रहता है, यह तथ्य अणुत्व महत्व में अणुत्व-महत्व के अभाव से समझ लेना चाहिये। यह व्याख्यान प्रथम [७।१।१६] किया जा चुका है ॥२३॥

सूत्रकार ने इसी विषय में अन्य उदाहरण प्रस्तुत किये —

कर्मभिः कर्माणि ॥२४॥ (३०५)

गुणैर्गुणाः ॥२५॥ (३०६)

[कर्मभिः] कर्मों के साथ [कर्माणि] कर्म (संबद्ध नहीं) । [गुणै] गुणों के साथ [गुणाः] गुण (संबद्ध नहीं, यह व्याख्यान कर दिया गया है) ।

गन सूत्र से यहाँ 'व्याख्यात' पद का लिङ्ग वचन विपर्यास के साथ अनुवर्तन समझना चाहिये। 'कर्मनि कर्माणि व्याख्यातानि। गुणैर्गुणा व्याख्याताः।' कर्म कर्माश्रित नहीं रहते, तथा गुण गुणाश्रित नहीं रहते; यह व्याख्यान प्रथम [१।१।१६; १७, २४, तथा ७।१।१५] कर दिया गया है ॥ २४, २५ ।

गुण द्रव्य में समवाय सम्बन्ध से रहते हैं, यह अनेक बार कहा गया है, यह समवाय क्या बला है? शिष्यों की इस समवाय विषयक जिज्ञासा के समाधान के लिये सूत्रकार ने—क्रमप्राप्त 'ज्ञान' गुण की परीक्षा का उल्लंघन कर—बनाया—

इहेदमिति^१ यतः कार्यकारणयोः स समवायः ॥२६॥ (३०७)

[इह] इस (आधार) में [इदम्] यह (ग्राधेय है) [इति] इसप्रकार (का प्रत्यय—ज्ञान—व्यवहार) [यतः] जिस (सम्बन्ध) से, [कार्यकारणयोः] कार्य और कारण में (परस्पर होता है), [सः] वह [समवाय] समवाय (नामक सम्बन्ध) है।

जिन पदार्थों में परस्पर कार्य-कारणभाव होता है, वहाँ यह बोध व व्यवहार बराबर हुआ करता है, कि इस कारण (अधिकरण) में कार्य आश्रित (ग्राधेय) है। जैसे—कपड़ा धागो में आश्रित रहता है। प्रत्येक अवयवी का कारण होते हैं वे अवयव त्रिनके संयुक्त होने पर अवयवी उत्पन्न होता या बनता है अवयव कारण हैं, अवयवी कार्य है। कार्य, कारण में जिस सम्बन्ध में रहता है वह 'समवाय' कहा जाता है।

ऐसे केवल पांच जोड़े हैं, जिनका परस्पर समवाय सम्बन्ध रहता है। द्रव्य-गुण, द्रव्य-कर्म, अवयव अवयवी, ये तीन जोड़े हैं। सूत्र के 'कार्यकारणयोः' पद से प्रायः इन तीनों का ग्रहण हो जाता है। प्रायः इसलिये कहा गया, कतिपय द्रव्याश्रित गुण नित्य होते हैं, उनका द्रव्य के साथ कार्यकारणभाव नहीं होता, केवल

१. 'इदम्' पद नहीं है, चन्द्रा० ।

आश्रयाश्रितभाव अथवा आधाराधेयभाव रहता है। अन्य दो जोड़े हैं—व्यक्ति-जाति, अन्त्यनित्यद्रव्य-विशेष। व्यक्ति में जाति आश्रित है, तथा अन्त्यनित्यद्रव्य (परमाणु) में विशेष। यहाँ भी कार्यकारणभाव नहीं है। परन्तु इनका सम्बन्ध समवाय है। इसलिये सूत्र का 'कार्यकारणयो' पद 'अकार्यकारणयो' का भी उपलक्षण माना गया है, कतिपय ऐसे युग्म (जोड़े) में भी समवाय सम्बन्ध होता है, जिनका परस्पर कार्य-कारणभाव नहीं। इसी कारण यह व्यवस्था की गई है, कि समवाय-अभुतसिद्धों का होता है।

प्रस्तुत प्रसंग में यह कथन इसलिये किया गया, कि परत्व-अपरत्व का परत्व-अपरत्व के साथ न कार्यकारणभाव है, न वे अतृतिद्वय है। इसलिये परत्व-अपरत्व में परत्व-अपरत्व के आश्रित रहने का प्रश्न नहीं उठता। लोक में जो इसप्रकार का व्यवहार होता है—वह कम दूरी है, वह अधिक दूरी है—इत्यादि यहाँ 'दूरी' परत्व गुण है, उसमें भूयस्त्व (अधिक), अल्पीयस्त्व (कम) का व्यवहार भी परत्व-अपरत्व रूप है। परत्व-अपरत्व में यह परत्व-अपरत्व व्यवहार भाक्त समझना चाहिये। दूर-समीपस्थित प्रदेशवर्त्ती परत्व-अपरत्व का उपचार दूरी व सामीप्यरूप परत्व-अपरत्व में कर लिये जाने से ऐसा व्यवहार होता रहता है ॥२६॥

'समवाय' नामक पदार्थ द्रव्य, गुण आदि से भिन्न है सूत्रकार ने अतिदेश द्वारा बताया—

‘द्रव्यत्वगुणत्वप्रतिषेधो भावेन व्याख्यातः ॥२७॥ (३०८)

[द्रव्यत्वगुणत्वप्रतिषेध] द्रव्य होने, गुण होने का प्रतिषेध [भावेन] भाव-सत्ता जाति (के व्याख्यान) द्वारा [व्याख्यातः] व्याख्यान समझना चाहिये।

समवाय पदार्थ न द्रव्य है, न गुण है। यह कर्म का भी उपलक्षण है। न कर्म है। यह तथ्य सत्ता जाति के व्याख्यान से समझ लेना चाहिये। इसके लिये [१।२।८-१०] सूत्रों की व्याख्या द्रष्टव्य है ॥२७॥

जैसे सत्ता जाति एकमात्र है, ऐसे समवाय सर्वत्र एकमात्र है। सूत्रकार ने बताया—

‘तत्त्वं भावेन ॥२८॥ (३०९)

[तत्त्वं] वह (एक) होना [भावेन] भाव-सत्ता जाति (के व्याख्यान)

१. इसका विवरण [७।२।१३] सूत्र की व्याख्या में कर दिया गया है।

२. ‘द्रव्यगुणकर्मत्वप्रति०’ अ० प्रा० । ‘द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वप्रति०’ चन्द्रा० ।

३. ‘तत्त्वं चेति’ चन्द्रा० ।

द्वारा (समझना चाहिये) ।

[१।२।१७] सूत्र में सत्ता जाति के एकमात्र होने को सिद्ध किया है । उसी-
के समान 'समवाय' नामक पदार्थ को एकमात्र समझना चाहिये । गुण-गुणी,
क्रिया-क्रियावान् जाति-व्यक्ति आदि समस्त जोड़ों में समवाय केवल एक
रहता है ॥२८॥

इति श्रीवैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये
सप्तमस्याध्यायस्य द्वितीयमाह्निकम् ।
समाप्तश्चायं सप्तमोऽध्यायः ।

अथाऽऽटमाध्याये प्रथमाह्निकम्

द्वितीय अध्याय में द्रव्यादि पदार्थों की परीक्षा के अनन्तर तृतीयाध्याय के प्रारम्भ में आत्मा की परीक्षा के लिये उसके विशेष गुण ज्ञान का कथन किया है। इस समय क्रमप्राप्त बुद्धि की परीक्षा के प्रसंग से उसीका अतिदेश करते हुए सूत्रकार ने कहा—

द्रव्येषु ज्ञानं व्याख्यातम् ॥१॥ (३१०)

[द्रव्येषु] द्रव्यों में [ज्ञानम्] ज्ञान [व्याख्यातम्] कह दिया गया है।

सूत्र में 'द्रव्य' पद उस प्रसंग का संकेत करता है, जिसमें द्रव्यों की परीक्षा की गई है। यह प्रसंग द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ अध्यायों में है। इस शास्त्र में ज्ञान, बुद्धि, उपलब्धि, प्रत्यय आदि पद पर्यायवाचक माने जाते हैं। ये सब पद उस एकमात्र अर्थ को कहते हैं, जो इन्द्रिय और अर्थों के सन्निकर्ष से उत्पन्न हुआ माना जाता है। यह अर्थ—ज्ञान गुण है। उक्त प्रसंगों में इसका दो प्रकार में कथन हुआ है। एक—आत्मा की सिद्धि के लिये उसके विशेषगुण के रूप में [३।१२, १८] दूसरे—पृथिव्यादि द्रव्यों का बाह्येन्द्रिय से ज्ञान किस स्थिति में हो पाता है, [४।१।६] इस रूप में। प्रस्तुत प्रसंग में ज्ञान की परीक्षा करने की भावना से सूत्रकार ने उसीका अतिदेश यहाँ किया है, कि द्रव्यों के प्रकरण में प्रसंगवश 'ज्ञान' का कथन किया गया है। तात्पर्य है, आत्मा द्रव्य की सिद्धि में ज्ञान विशेषगुण लिङ्ग है, इसी आधार पर उक्त प्रकरण में ज्ञान का कथन हुआ है ॥१॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, 'अहमस्मि' इत्यादि प्रतीति में आत्मा प्रत्यक्ष है, उसकी सिद्धि के लिये 'ज्ञान' लिङ्ग का कथन अनावश्यक है। सूत्रकार ने विशेष-व्याख्या की भावना से समाधान किया—

तत्रात्मा^१ मनश्चाप्रत्यक्षे ॥२॥ (३११)

[तत्र] वहाँ [आत्मा] आत्मा [मनः] मन [च] तथा [अप्रत्यक्षे] प्रत्यक्ष नहीं होते।

उक्त प्रसंग में ज्ञान विशेषगुण आत्मा का लिङ्ग उस स्थिति के लिये बताया गया है, जहाँ आत्मा का प्रत्यक्ष नहीं होता। ऐसी दो अवस्था हैं—अपने शरीर

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०। 'मन आत्मा च' चन्द्रा०।

में उस समय जब देहादि को आत्मा समझ लिया जाता है, तब ज्ञान गुण से देहाद्यतिरिक्त आत्मा की सिद्धि होती है। दूसरी अवस्था—परशरीर में आत्मा की सिद्धि का किया जाना है। 'अहं अस्मि—मैं हूँ' इत्यादि ज्ञान जब स्थूल, कृश, लम्बा, छिन्ना आदि भावनाओं के साथ होता है, तब उसमें आत्मा नहीं भासता, देह का प्रत्यक्ष होता है। वहाँ आत्मा अप्रत्यक्ष है। इसीप्रकार परशरीर में आत्मा अप्रत्यक्ष रहता है। सूत्र का 'तत्र पद' इन्हीं अवस्थाओं का निर्देश करना है। वहाँ आत्मा की सिद्धि के लिये ज्ञान विशेषगुण लिङ्ग है [३।१।२; ४]। इसीप्रकार अप्रत्यक्ष मन की सिद्धि के लिये—ज्ञान का गुणपत् न होना—लिङ्ग बताया गया है [३।२।१] ॥२॥

ज्ञान का कारण क्या है? अथवा ज्ञान कैसे उत्पन्न होजाता है? इस जिज्ञासा के समाधान के लिये सूत्रकार न अतिदेश द्वारा कहा—

ज्ञाननिर्देशे ज्ञाननिष्पत्तिविधिरुक्तः^१ ॥३॥ (३१२)

[ज्ञाननिर्देशे] ज्ञाननिर्देश क अवसर पर [ज्ञाननिष्पत्तिविधिः] ज्ञान की उत्पत्ति का प्रकार [उक्तः] बतादिया गया है।

जहाँ ज्ञान का निर्देश मियागया है [३।१।१-], वहाँ ज्ञान की उत्पत्ति का प्रकार कह दिया है। वहाँ बताया है—“आत्मैन्द्रियार्थमन्निकर्षाच्चानिष्पद्यते तदन्वत्” आत्मा, इन्द्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष से जो उत्पन्न होता है वह, अनुमिति आदि ज्ञान से भिन्न प्रत्यक्ष ज्ञान है। मूल में इन्द्रिय पद स बाह्य आन्तर उभय इन्द्रियो का ग्रहण होजाता है। बाह्य इन्द्रिय चक्षु आदि पांच तथा आन्तर इन्द्रिय एक मन है। बाह्य इन्द्रिय का अर्थ के साथ सन्निकर्ष होता है, मन का बाह्य इन्द्रिय के साथ और आत्मा का मन के साथ सन्निकर्ष होकर आत्मा को उस अर्थ का—विषय का—ज्ञान हो जाता है। प्रत्यक्ष ज्ञान की उत्पत्ति का यह प्रकार वहाँ बताया है। विस्तार के लिये उस सूत्र की व्याख्या देखें ॥३॥

सूत्रकार उसी प्रकार को विस्तार के साथ उपपादित करता है—

गुणकर्मसु सन्निकृष्टेषु^२ ज्ञाननिष्पत्तेर्द्रव्य

कारणम् ॥४॥ (३१३)

१. 'ज्ञाननिष्पत्तिरुक्ता' अ० प्रा०। चन्द्रा०। इसके आगे 'आत्ममनसी कारणे व्याख्याते' अतिरिक्त सूत्र है। अ० प्रा०।

२. “गुणकर्मस्वसन्निकृष्टेषु ज्ञाननिष्पत्तेर्द्रव्यं कारणं कारणकारणं च” चन्द्रा०।

[गुणकर्मम्] गुणो और कर्मों में [सन्निकृष्टेभ्यः] सन्निकृष्ट सबद्ध हुए हुआओं में [ज्ञाननिष्पत्तौ] ज्ञान उत्पन्न होने से [द्रव्यम्] द्रव्य [कारणम्] कारण है (गुण-कर्मों का ज्ञान होने से) ।

चक्षु आदि इन्द्रिया द्रव्य हैं । इनका ग्राह्य गुण-कर्मों के साथ सीधा सम्बन्ध नहीं होता । गुण और कर्मों का सीधा सम्बन्ध-समवाय उन्हीं द्रव्यों के साथ है, जहाँ वे रहते हैं । इसलिये इन्द्रिय का ग्राह्य गुणादि के साथ सीधा सन्निकर्ष संभव नहीं । जब घड़ा-घोड़ा आदि द्रव्य ग्राह्य होता है, तब चक्षु इन्द्रिय द्रव्य का उसके साथ सीधा सम्बन्ध 'संयोग' होता है । जब कहा जाता है, बाल घड़ा हिल रहा है अथवा श्वेत घोड़ा दौड़ रहा है, उस समय घड़े के रक्त रूप व कम्पन क्रिया तथा घोड़े व श्वेत रूप व गतिक्रिया के साथ इन्द्रिय का सन्निकर्ष घड़ा व घोड़ा द्रव्य के द्वारा होता है । घड़ा व घोड़ा के साथ इन्द्रिय का सीधा सन्निकर्ष संयोग है, उन द्रव्यों में 'रूप' गुण व 'गति' क्रिया का समवाय सन्निकर्ष है । गुण व कर्म अपने आश्रय द्रव्य में 'समवाय' सम्बन्ध से रहते हैं । इसप्रकार इन्द्रिय का गुण कर्म के साथ सन्निकर्ष-संयुक्तसमवाय हुआ । फलतः गुण कर्मविषयक ज्ञान में इन्द्रियार्थों के सन्निकर्ष के लिये द्रव्य कारण रहता है । इन्द्रिय का गुण-कर्म से सन्निकर्ष द्रव्य-सन्निकर्ष द्वारा हो जाता है । अधिव विस्तार सूत्र [३१।१८] की व्याख्या में देखें ।, ४॥

सामान्य' विषयक प्रत्यक्ष के लिये द्रव्यघटित सन्निकर्ष अपेक्षित होता है, सूत्रकार ने बताया—

'सामान्यविशेषेषु सामान्यविशेषाभावात्तत

एव ज्ञानम् ॥५॥ (३१४)

[सामान्यविशेषेषु] सामान्य विशेषों में [सामान्यविशेषाभावात्] सामान्य-विशेष के अभाव में [ततः] उससे (द्रव्यघटित सन्निकर्ष से, अथवा सामान्य-विशेषस्वरूप से) [एव] ही [ज्ञानम्] ज्ञान हो जाता है (सामान्यविशेषविषयक) ।

प्रत्येक विशिष्टज्ञान में विशेष्य, विशेषण और उनके सम्बन्ध का ग्रहण होता है । 'अयं घट' इस ज्ञान में 'घट' विशेष्य उसमें विशेषण 'घटत्व' और उनके सम्बन्ध समवाय का ग्रहण होता है । जिज्ञासा है घट का ग्रहण चक्षुःसंयोगसन्निकर्ष से होगा, पर 'घटत्व' के ग्रहण के लिये सन्निकर्ष संयुक्तसमवाय रहगा, चक्षु संयुक्त घट में घटत्व का समवाय है । क्या घटत्व के ज्ञान में भी विशेषण का ज्ञान अपेक्षित है ? सूत्रकार ने बताया ऐसा नहीं है । सामान्य-विशेष में सामान्य-

१. अ० प्रा० में यह सूत्र नहीं है ।

विशेष का अभाव रहता है। सूत्र में 'सामान्यविशेष' पद सामान्य और विशेष तथा सामान्यविशेष धर्मों का बोधक है। 'सामान्य' पद से सत्ता जाति का ग्रहण होता है। सत्ता में अन्य सत्ता जाति नहीं रहती। 'विशेष' पद परमाणुवृत्ति अन्य-व्यावर्तक धर्म का निर्देश करता है। उस विशेष में अन्य विशेष नामक कोई पदार्थ नहीं रहता।

सत्ता जाति की अवान्तर जाति द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व हैं, ये 'सामान्य-विशेष' कहे जाते हैं। द्रव्यत्व की अवान्तरजाति पृथिवीत्व जलत्व आदि है। द्रव्यत्व सामान्य की अपेक्षा पृथिवीत्व आदि सामान्यविशेष है। पृथिवीत्व सामान्य की अपेक्षा घटत्व, पटत्व आदि सामान्यविशेष हैं। इसीप्रकार गुणत्व की अवान्तरजाति रूपत्व, रसत्व आदि हैं, ये गुणत्व सामान्य की अपेक्षा सामान्यविशेष कहे जाते हैं। ऐसे ही कर्मत्व की अवान्तर जाति उत्क्षेपणत्व आदि कर्मत्व सामान्य की अपेक्षा सामान्यविशेष हैं। सामान्यविशेष धर्म में अन्य सामान्यविशेष धर्म का अभाव रहता है। इसलिये सामान्य एवं विशेष तथा सामान्यविशेष का ज्ञान विशेषणयुक्त नहीं होता। वह केवल स्वरूप से गृहीत होता है।

विशिष्टज्ञान में 'सम्बन्ध' सम्बन्ध का ग्रहण किस सन्निकर्ष से होता है? इसका निरूपण नवम अध्याय के प्रथम आह्निक में किया गया है ॥१॥

द्रव्य-गुण-कर्मविषयक विशिष्टज्ञान क सम्बन्ध में सूत्रकार ने बताया—

सामान्यविशेषापेक्षं द्रव्यगुणकर्मसु ॥६॥ (३१५)

[सामान्यविशेषापेक्षम्] सामान्यविशेष की अपेक्षा करता है [द्रव्यगुण-कर्मसु] द्रव्य-गुण-कर्मविषयक ज्ञान।

प्रत्येक बाह्येन्द्रियग्राह्य द्रव्य-गुण-कर्मविषयक विशिष्टज्ञान में सामान्यविशेषधर्म का ज्ञान आवश्यकरूप से अपेक्षित रहता है। जैसे—'दण्डी पुरुषः' प्रतीति में दण्डयुक्त पुरुष का ज्ञान दण्डविशेषण ज्ञान के बिना सम्भव नहीं; ऐसे ही—'यह द्रव्य है, यह गुण है, यह कर्म है, इत्यादि ज्ञान द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व के ज्ञान के बिना सम्भव नहीं। ये सामान्यविशेष धर्म उक्त ज्ञान में विशेषरूप से भासित होते हैं। विशेषणज्ञान के बिना क्योंकि विशिष्टज्ञान सम्भव नहीं; अतः द्रव्य-गुण-कर्म विषयक विशिष्ट ज्ञान में विशेषणरूप सामान्यविशेष धर्म का ज्ञान अपेक्षित रहता है ॥६॥

द्रव्यविषयक ज्ञान के सम्बन्ध में सूत्रकार ने बताया—

द्रव्ये द्रव्यगुणकर्मपेक्षम् ॥७॥ (३१६)

[द्रव्ये] द्रव्यविषयक (सर्विकल्पक) ज्ञान [द्रव्यगुणकर्मपेक्षम्] द्रव्य, गुण, कर्म की अपेक्षा—सहयोग से उत्पन्न होता है।

जब कहा जाता है—यह पुरुष दण्डवाला है, इस गाय के गले में घण्टा लटका है। इन स्थलों में ऐसे पुरुष अथवा ऐसी गाय के ज्ञान के लिये आवश्यक है, उनके विशेषण दण्ड अथवा घण्टा द्रव्य का ज्ञान होवे। तात्पर्य है, किसी द्रव्य के सवि-कल्प अथवा विशिष्टज्ञान में उस द्रव्य के विशेषण-द्रव्य का ज्ञान प्रथम होना चाहिये। गुण की अपेक्षा का उदाहरण है—यह गाय सफेद है ऐसी गाय के ज्ञान में उसके विशेषण शुक्लरूप का ज्ञान अपेक्षित है। कर्म की अपेक्षा का उदाहरण घोड़ा दौडरहा है। दौडते हुए अश्व के ज्ञान के लिए दौड़ना क्रिया का प्रथम ज्ञान होना अपेक्षित है। इसप्रकार द्रव्य के विशिष्ट ज्ञान में विशेषणभूत द्रव्य, गुण, कर्म का ज्ञान की अपेक्षा रहती है। १७॥

गुण-कर्मविषयक ज्ञान के विषय में सूत्रकार ने बताया—

गुणकर्मसु गुणकर्मभावाद् गुणकर्मपेक्षं
न विद्यते ॥८॥ (३१७)

[गुणकर्मसु] गुण और कर्मों में [गुणकर्मभावात्] गुण और कर्मों के न रहने से (गुण-कर्मविषयक ज्ञान) [गुणकर्मपेक्षम्] गुण-कर्म की अपेक्षा करके [न] नहीं [विद्यते] होता।

गुण में गुण तथा कर्म में कर्म एवं कर्म में गुण तथा कर्म कभी नहीं रहते। इसलिये गुणविषयक ज्ञान में गुण एवं कर्म; तथा कर्मविषयक ज्ञान में गुण एवं कर्म विशेषणरूप से कभी नहीं भासते। फलतः गुणविषयक ज्ञान एवं कर्मविषयक ज्ञान में गुण कर्म, अपेक्षित नहीं होते। यह संभव नहीं, कि गुण-कर्म, गुण-कर्म के विशेषण बनें ॥८॥

गुण और कर्मों में गुण और कर्मों के न होने पर भी यह एक नियत व्यवस्था है, कि प्रत्येक विशिष्टज्ञान में विशेषणज्ञान कारण होता है। इसी तथ्य को सूत्र-कार ने बताया —

समवायिनः श्वेत्यात् श्वेत्यबुद्धेश्च श्वेते बुद्धिस्ते
एते कार्यकारणभूते ॥९॥ (३१८)

[समवायिनः] समवाय सम्बन्ध से रहने वाले (किसी द्रव्य में) [श्वेत्यात्] श्वेत गुण से [श्वेत्यबुद्धेः] श्वेतगुण (विषयक विशेषण) ज्ञान से [च] तथा [श्वेते] श्वेतगुणयुक्त द्रव्य में [बुद्धि] विशिष्टबुद्धि-विशिष्टज्ञान होता है। [ते] वे [एते] ये दोनों परस्पर [कार्यकारणभूते] कार्य-कारणभाव युक्त होते हैं।

१. 'एते' पद नहीं है, अ० प्रा०। चन्द्रा०।

‘श्वेत पट’, श्वेत. शब्द ‘श्वेत वस्त्र अथवा श्वेत शब्द है, यह ज्ञान विशिष्ट-ज्ञान है, यहां पट आदि द्रव्य विशेष्य और श्वेत गुण विशेषण है । इस विशिष्ट-ज्ञान के लिये आवश्यक है, कि पट आदि द्रव्य में श्वेतगुण का समवाय हो, तथा श्वेतगुण—विशेषण का पहले से ज्ञान हो । इसके अनन्तर विशिष्टज्ञान होसकता है । इसप्रकार विशिष्टबुद्धि कार्य और विशेषणज्ञान उसका कारण होता है । फलतः विशिष्टज्ञान और विशेषणज्ञान का परस्पर कार्यकारणभाव निश्चित है ॥१॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, विशेषणज्ञान के अनन्तर होने से यदि विशिष्टज्ञान उसका कार्य है, तो घटज्ञान के अनन्तर पटज्ञान होने पर पटज्ञान घटज्ञान का कार्य मानना चाहिये ? सूत्रकार ने समझाया —

द्रव्येऽवनितरेतरकारणाः ॥१०॥ (३१६)

[द्रव्येषु] द्रव्यों में (क्रमिक ज्ञान होने पर, उन ज्ञानों का) [अनितरेतर-कारणा] परस्पर कार्यकारणभाव नहीं होता ।

आनन्तर्य से होनेवाले घटज्ञान, पटज्ञान में विशेष्य—विशेषणभाव नहीं है । तात्पर्य है, केवल आनन्तर्य से किन्हीं ज्ञानों का परस्पर विशेष्य—विशेषणभाव अथवा कार्यकारणभाव नहीं होजाता । ‘घटज्ञान’ अपने में तथा ‘पटज्ञान’ अपने में पूर्ण विशिष्टज्ञान हैं, वहा घट-घटत्व आदि का विशेष्य-विशेषणभाव व कार्यकारणभाव है । परन्तु घट घट आदि विभिन्न द्रव्यों का ज्ञान एक-दूसरे का न कार्य होता न कारण । ‘श्वेतः पट’ आदि ज्ञान में श्वेत गुण से युक्त पट का भान होता है, श्वेत गुण पट की विशेषता को बताने से पट द्रव्य का विशेषण है । द्रव्य अपने में स्वतन्त्र है, गुण द्रव्याधीन होने से उसका विशेषण रहता हुआ द्रव्य के विशिष्टज्ञान में उपयोगी होता है ॥१०॥

इसी तथ्य को सूत्रकार ने स्पष्ट किया—

कारणायौगपद्यात् कारणक्रमाच्च घटपटादिबुद्धीना

क्रमो न हेतुफलभावात् ॥११॥ [३२०]

[कारणायौगपद्यात्] कारणों के युगपत्—एक साथ न होने से [कारणक्रमात्] कारणों के क्रमपूर्वक होने से [च] तथा [घटपटादिबुद्धीनाम्] घटज्ञान, पटज्ञान आदि को [क्रम] क्रम-अनन्तर्य (होता है) [न] नहीं [हेतुफलभावात्] कारण-कार्य-

१ ‘द्रव्येऽवनितरेतरकारणाः प्रत्ययाः’ अ० प्रा० । ‘कारणात् कारणायौगपद्यात्’ चन्द्रा० ।

२. यह पद पहले सूत्र के साथ जोड़ दिया है, शेष सूत्र नहीं है; और आगे ‘तथा द्रव्यगुणकर्मसु कारणविशेषात्’ यह अतिरिक्त सूत्र दिया है, चन्द्रा० ।

भाव से ।

घटज्ञान, पटज्ञान आदि इन्द्रियार्थसन्निकर्ष से होता है । विभिन्न द्रव्यों के साथ इन्द्रिय का युग्मपत् सन्निकर्ष नहीं होता, कम से हुआ करता है । जिस द्रव्य के साथ पहले सन्निकर्ष हुआ, उसका ज्ञान पहले होजायगा, अन्य का पीछे होगा । यह आवश्यक नहीं, कि घट का ज्ञान पहले हो, अथवा पट का । इसलिये द्रव्यों के ज्ञान में जो क्रम-आन्तर्य देखा जाता है वह इनके परस्पर कार्य-कारण-भाव से नहीं, प्रत्युत घटादि द्रव्यज्ञान के इन्द्रियार्थसन्निकर्ष आदि हेतुओं के आन्तर्य के कारण होता है । यह स्थिति गुणयुक्त द्रव्य के—‘इवेत पटः’ इत्यादि ज्ञान में नहीं रहती । इसलिये पट-द्रव्य ज्ञान में इवेतगुण विशेषणज्ञान का प्रथम होना आवश्यक है; क्योंकि विशेषणज्ञान विशिष्टज्ञान में कारण होता है । यदि कहीं एक द्रव्य अन्य द्रव्य को विशेषित करता है, तो वही उन द्रव्यों का विशेष्य-विशेषणभाव संभव है ॥११॥

इति वैशेषिकदर्शनविद्यादयभाष्य

अष्टमाध्यायस्याद्यमाह्निकम् ।

अथाष्टमाध्याये द्वितीयाह्निकम् ।

गत आह्निक में निश्चय किया गया—विशिष्टज्ञान में विशेषणज्ञान कारण होता है । उसी प्रसंग को चालू रखते हुए सूत्रकार ने बताया, कतिपय स्थलों में होनेवाले ज्ञान के प्रति पूर्व-ज्ञान विशेषण रहता है । इस विषय व कतिपय स्थलों का निर्देश सूत्रकार ने किया—

अयमेष त्वया^१ कृतं भोजयैनमिति बुद्ध्यपेक्षम् ॥१॥ [३२१]

[अयम्] यह, [एषः] यह (कुछ दूर स्थित), [त्वया] तुमने, [कृतम्] किया, [भोजय] खिलाओ, [एनम्] इसको, [इति] ऐसा (प्रयोगजन्यज्ञान) [बुद्ध्यपेक्षम्] बुद्धि ज्ञान की अपेक्षा से होता है ।

जब प्रयोग किया जाता है—‘अयं पट’, एष घट ‘यह वस्त्र है, और यह घड़ा है, ऐसे प्रयोग से जो ज्ञान उस समय होता है, उस ज्ञान में उस वस्तु का पहले हुआ ज्ञान विशेषण है । ‘अयम्’ ऐसा प्रयोग उसी पुरोवर्त्ती विषय में हो सकता है,

१. ‘अयमेष कृतं त्वया’ चन्द्रा० । ‘अयं त्वया भोजयैनमिति बुद्ध्यपेक्षम्’ अ०

प्रा० ।

जिसको पहले से जाना हुआ है। इसी प्रकार कुछ अन्तर पर स्थित पुरोवर्त्ती विषय के लिए 'एषः' प्रयोग होता है। जब कोई कहता है—'यह वस्त्र और यह घट हैं' यहाँ निश्चित है, उसने वस्त्र और घट को पहले जाना हुआ होता है, तभी यह ज्ञान होसकता है, अन्यथा नहीं। इसलिये ऐसे ज्ञान में उस विषय का पहला ज्ञान विशेषण है, और वह इस ज्ञान में कारण रहता है।

इसी प्रकार जब वक्ता किसीके प्रति 'त्वया' पद का प्रयोग कर रहा है, तो वक्ता को उसके कर्त्ता होने का ज्ञान है। 'त्वया' पद से कर्त्ता अवबोधित होता है, जो क्रिया करने में स्वतन्त्र है। 'त्वया' के आगे क्रिया कोई लगाइये—'भुक्तम्, पीतम्, पठितम्, लिखितम्, रुदितम्, हसितम्' आदि। क्रिया के प्रति उस व्यक्ति के कर्त्तृत्व का ज्ञान प्रयोक्ता को है, जो 'त्वया' पद का प्रयोग उस व्यक्ति के लिये कर रहा है। वह ज्ञान इस समय के प्रयोगकाल के ज्ञान में विशेषण है, और इस ज्ञान का कारण है। यदि प्रयोक्ता को उस व्यक्ति के कर्त्तृत्व का ज्ञान न होता, तो वह उसके लिए 'त्वया' पद का प्रयोग नहीं कर सकता था।

ऐसे ही 'कृतम्' का प्रयोग करणव्यापारविषयक ज्ञान की अपेक्षा से होता है। जब प्रयोक्ता किसीके लिये 'कृतम्' का प्रयोग कर रहा है, तब निश्चयपूर्वक उसे करणव्यापारविषयक ज्ञान है। अन्यथा वह 'कृतम्' का प्रयोग नहीं कर सकेगा। गत करणव्यापार का ज्ञान विशेषण है, और इसलिये यह उस ज्ञान में कारण है।

इसी प्रकार 'भोजय एनम्' पदों का प्रयोग एक विशिष्ट अर्थ को अभिव्यक्त करने के लिये प्रयोक्ता करता है, उससे पूर्व 'यह भुजिक्रिया का कर्त्ता, तथा यह प्रयोजक है' ऐसा ज्ञान प्रयोक्ता को होता है। इस कारण वह उक्त पदों का प्रयोग करता है; इसलिये वह ज्ञान 'भोजय एनम्' पदों से होनेवाले ज्ञान में विशेषण है, और इसीलिये यह विशेषणज्ञान उस ज्ञान में कारण है।

तात्पर्य है, जब प्रयोक्ता किसी पद या पद-समूह का उच्चारण-अभिमत अर्थ को अभिव्यक्त करने के लिये—करता है, उससे पूर्व प्रयोक्ता को उन पदों और पदों से संकेतित अर्थ का ज्ञान होता है। यदि उसे ऐसा ज्ञान न हो, तो किसी अभिमत अर्थ का अभिव्यक्त करने की भावना पैदा नहीं हो सकती। इसलिये पदों से होने वाले अर्थज्ञान में पूर्वावगत ज्ञान विशेषण होता हुआ उसका कारण बनता है ॥१॥

ऐसे ज्ञान की अपेक्षा क्यों होती है ? सूत्रकार ने बताया—

दृष्टेषु भावाददृष्टेश्चभावात् ॥२॥ [३२२]

[दृष्टेषु] देखे हुएों में [भावात्] होने से [अदृष्टेषु] न देखे हुएों में [अभावात्] न होने से ।

पद और पदों से संकेतित अर्थों का पहले ज्ञान होने पर उनके प्रयोग से ज्ञान होता है । प्रयोक्ता और श्रोता दोनों के लिये यह समान है । यदि पदज्ञान और पदार्थज्ञान पहले न हो, तो न प्रयोक्ता को उससे अर्थज्ञान होगा, न श्रोता को । क्योंकि विशिष्टज्ञान बिना विशेषणज्ञान के होना संभव नहीं; और विशेषण का ज्ञान हुआ नहीं है । इसलिये पद प्रयोग में जो ज्ञान होता है, वह पद पदार्थ के पूर्वज्ञान की अपेक्षा करता है । ऐसे ज्ञानों को इसी कारण बुद्ध्यपेक्ष बताया है ॥२॥

पद तो 'षट् पट्' आदि हैं, शास्त्र में 'अर्थ' का तात्पर्य क्या है ? सूत्रकार ने बताया —

अर्थ इति द्रव्यगुणकर्मसु ॥३॥ [३२३]

[अर्थः] अर्थ [इति] यह [द्रव्यगुणकर्मसु] द्रव्य, गुण, कर्म में (परिभाषित है) ।

प्रस्तुत शास्त्र में 'अर्थ' द्रव्य, गुण, कर्म हैं, ये वस्तुतत्त्व हैं, जिनका विभिन्न पदों द्वारा अभिलापन होता है । वैशेषिक शास्त्र में इन तीनों का 'अर्थ' यह नाम रख दिया गया है । 'अर्थ' पद कहने से इस शास्त्र में इन तीन का ग्रहण होता है । वस्तुतत्त्व इन तीन में पूरा हो जाता है ।

समानशास्त्र गौतमीय न्यायशास्त्र में 'गन्धरसरूपस्पर्शशब्दाः पृथिव्यादिगुणास्तदर्थः' [१।१।१४] सूत्र द्वारा गन्ध आदि पांच गुणों को 'अर्थ' कहा है । यहाँ इस पद का तात्पर्य—विषय अर्थात् इन्द्रियग्राह्य—है । वैशेषिक में द्रव्यादि के समान यह केवल गुणों का नाम रख दिया गया हो, ऐसी बात नहीं है । वस्तुतः यहाँ भी वाक्य-भेद करके सूत्रार्थ किया जाय, तो यह भी वैशेषिक के समान अभिप्राय का बोधक है । गन्ध आदि पृथिवी आदि के यथाक्रम गुण हैं; एक वाक्य पूरा कर, दूसरा वाक्य 'पृथिव्यादिगुणा' पद की आवृत्ति करके किया जाय—'पृथिव्यादयो गुणाश्च तदर्थः, तेषामिन्द्रियगणामर्था विषया इति ।' पृथिवी आदि द्रव्य और गुण इन्द्रियों के अर्थ हैं । 'गुण' पद कर्मों का उपलक्षण संभव है । इसप्रकार न्याय-

१. अ० प्रा० में इस सूत्र पर अष्टमाध्याय के प्रथम आह्निक की समाप्ति मानी है ।

२. अ० प्रा० के अनुसार अष्टमाध्याय के द्वितीय आह्निक का यह प्रथम सूत्र है ।

शास्त्र में 'अर्थ' पद द्रव्य, गुण, कर्म तीनों का बोधक कहा जा सकता है। वहाँ प्रत्यक्षलक्षण सूत्र [१।१।४] में 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षे' कहा है। यहाँ 'अर्थ' पद से द्रव्य, गुण, कर्म तीनों का ग्रहण न्याय्य है। जो हो; वैशेषिक शास्त्र में 'अर्थ' पद द्रव्य, गुण, कर्म में परिभाषित है, इतना मात्र अभिप्रेत है ॥३॥

किस इन्द्रिय का कौन उपादान कारण है, तथा कौन इन्द्रिय किस अर्थ का ग्राहक है; यह बतलाने के लिये सूत्रकार ने प्रकरण का प्रारम्भ किया—

द्रव्येषु पञ्चात्मकत्व^१ प्रतिषिद्धम् ॥४॥ [३२४]

[द्रव्येषु] द्रव्यों में [पञ्चात्मकत्वम्] पञ्चात्मकता का [प्रतिषिद्धम्] प्रतिषेध किया गया है।

किसी द्रव्य की रचना में पाँचों भूत अथवा तीन भूत समवायिकारण (उपादानकारण) होते हैं, इसका सूत्रकार ने प्रथम [४।२।२, ३] प्रतिषेध कर दिया है। कोई द्रव्य एक द्रव्य से ही उत्पन्न होता या बनता है। पृथिवी, जल आदि द्रव्य पृथक् पृथक् एक प्रकार के अवयवों से बनते हैं। पृथिवी के उपादान पार्थिव परमाणु और जल के जलीय परमाणु। ऐसा कभी नहीं होता, कि पृथिवी जल, तेज अथवा सभी भूतों के थोड़े-थोड़े अवयव मिलकर किसी एक द्रव्य के उपादानकारण (समवायिकारण) हो। पार्थिव अवयवों से पार्थिव द्रव्य एवं जलीय आदि अवयवों से जलीय आदि द्रव्य उत्पन्न होते हैं ॥४॥

इसीके फलस्वरूप सूत्रकार ने बताया

भूयस्त्वाद् गन्धवत्त्वाच्च पृथिवी गन्धज्ञाने प्रकृतिः ॥५॥ (३२५)

[भूयस्त्वात्] बहुत होने से [गन्धवत्त्वात्] गन्धवाला होने से [च] तथा [पृथिवी] पृथिवी [गन्धज्ञाने] घ्राण में [प्रकृतिः] कारण है।

सूत्र में 'गन्धज्ञान' पद घ्राण इन्द्रिय के लिये प्रयुक्त हुआ है। 'गन्धो ज्ञायते- ज्ञेत इति गन्धज्ञानं घ्राणम्।' जिससे गन्ध का ज्ञान हो, वह 'गन्धज्ञान' गन्ध का ग्राहक इन्द्रिय घ्राण है। घ्राण इन्द्रिय की रचना में पृथिवी प्रकृति है, अर्थात् उपादान कारण है। सूत्रकार ने इसमें हेतु दिया—'भूयस्त्वात्'। 'भूयस्त्व' का शब्दार्थ है—बहुत अधिक होना। इसका यह तात्पर्य हुआ, कि घ्राण की रचना में पृथिवी तत्त्व अत्यधिक रहते हैं, पर उनके अतिरिक्त अन्य तत्त्वों की अल्पमात्रा उपादान कारण में सम्मिलित है। परन्तु 'भूयस्त्व' पद के विषय में ऐसा विचार सूत्रकार के आशय में सर्वथा विपरीत है। गनसूत्र में सूत्रकार ने

१ 'द्रव्येषु पञ्चात्मात्मकम्' अ० प्रा० । 'द्रव्येषु पञ्चात्मकं प्रत्युक्तम्' चन्द्रा० ।

२. 'प्रकृतिः' पद नहीं है, अ० प्रा० । चन्द्रा० ।

किसी एक कार्यद्रव्य के प्रति एक से अधिक भूत तत्वों की उपादानता का प्रतिषेध किया है। फलतः 'भूयस्त्व' पद का तात्पर्य होगा—एक ही विशुद्ध तत्त्व के अवयवों से किसी द्रव्य की रचना होना। इसप्रकार घ्राण इन्द्रिय की रचना में विशुद्ध पृथिवी तत्त्व के अवयव उपादान कारण होते हैं। घ्राण इन्द्रिय केवल गन्ध का ग्रहण करता है, इसलिये गन्धवाला द्रव्य उसका उपादान कारण मभव है, यह अभिप्राय 'गन्धवत्वात्' हेतु से सूत्रकार ने प्रकट किया है।

शरीर के अन्य अवयव पार्थिव तत्त्व से आरब्ध हुए हैं। परन्तु उनमें गन्ध ग्राहकता का अभाव है, कारण यह है, कि उनमें उपादान तत्त्व पार्थिव होने पर भी उनकी रचना में जलादि तत्वों का सहयोग रहता है। परन्तु घ्राण इन्द्रिय की रचना में ऐसा नहीं है। इसलिये गन्धग्राहक क्षमता उसमें है, अन्य देहावयव में नहीं। यह अभिप्राय 'गन्धवत्त्व' हेतु से अभिव्यक्त होता है ॥१॥

इसी स्थिति को सूत्रकार ने अन्य इन्द्रियों की रचना में अनिर्देश द्वारा बताया...

तथापस्तेजोवायुश्च रसरूपस्पर्शविशेषान् ॥६॥ (३२६)

[तथा] उसीप्रकार [आपः] जल [तेजः] तेज अग्नि [वायु] वायु [च] और (रसन आदि इन्द्रियों के उपादान कारण हैं), [रसरूपस्पर्शविशेषान्] रस, रूप, स्पर्श के ग्रहण में (गन्धग्रहण की) समानता होने से।

जैसे घ्राण इन्द्रिय केवल गन्ध गुण का ग्रहण करता है, इसी कारण गन्धवती पृथिवी उसका उपादान है; ऐसे ही रसन इन्द्रिय केवल रस गुण का ग्रहण करता है, इस कारण रस गुण वाले जलीय तत्त्व उसके उपादान कारण हैं। इसीप्रकार चक्षु केवल रूप गुण का ग्राहक है, इसीलिये रूप गुणवाले विशुद्ध तैजस द्रव्य उसके उपादान कारण हैं। त्वक् इन्द्रिय केवल स्पर्श गुण का ग्रहण करता है इसलिये उसके उपादान कारण स्पर्श गुण वाले विशुद्ध वायवीय द्रव्य हैं। इसप्रकार घ्राण आदि इन्द्रियों की रचना विशुद्ध एक एक द्रव्य के अवयवों से होती है। इनकी

१. अ० प्रा० में 'तथापस्तेजो वायुश्च, तथा रसरूपस्पर्शान्' इस आनुपूर्वी के दो सूत्र माने हैं। चन्द्रानन्दीय व्याख्या में सूत्रपाठ है—'तथापस्तेजो वायुश्च रसरूपस्पर्शज्ञानेषु रसरूपस्पर्शविशेषादिति।' अर्थ की दृष्टि से यह अधिक स्पष्ट है। चन्द्रानन्दीय व्याख्या में अष्टमाध्याय को दो आन्हिकों में विभक्त नहीं दिखाया गया, न आन्हिक का निर्देश है। आदि और अन्त में 'अष्टमोऽध्यायः' इसनामात्र लेख है।

रचना में अन्य किसी भूततत्त्व का संमिश्रण नहीं रहता; जैसा कि देह के अन्य अवयवों की रचना में माना गया है ॥६॥

इति श्रीवैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये

अष्टमाध्यायस्य द्वितीयाह्निकम् ।

अष्टमोऽध्यायः सम्पूर्णः ।

अथ नवमाध्याये प्रथमाल्लिकम्

किसी अर्थ का ज्ञान इन्द्रियसन्निकर्ष द्वारा होता है। संयोगसन्निकर्ष तथा समवायसन्निकर्षजन्य लौकिक प्रत्यक्ष का निरूपण अष्टमाध्याय में किया गया। अब नवम अध्याय में संयोग-समवायसन्निकर्ष से भिन्न सन्निकर्ष द्वारा जिनका लौकिक प्रत्यक्ष होता है, उनका कथन किया जायगा। इसी प्रसंग से अलौकिक प्रत्यक्ष का उपपादन होगा। अभाव और समवाय के प्रत्यक्ष में विशेषणविशेष्य-भाव^१ सन्निकर्ष होता है। इसीको 'विशेषणता-सन्निकर्ष' कहा जाता है। अभाव प्रत्यक्ष के सन्निकर्ष का कथन करने की भावना से सूत्रकार ने प्रथम 'अभाव' का स्वरूप बताया—

क्रियागुणव्यपदेशाभावात् प्रागसत् ॥१॥ (३२७)

[क्रियागुणव्यपदेशाभावात्] क्रिया का व्यपदेश (कथन) तथा गुण का व्यपदेश न होने से [प्राक्] कार्योत्पत्ति से पूर्व [असत्] अभाव रहता है (कार्य का)।

कोई कार्य अपने निर्धारित कारणों से उत्पन्न होता है, अथवा कार्यरूप से प्रकाश में आता है। ऐसा नहीं है, कि प्रत्येक कार्य किसी भी कारण से उत्पन्न होजाय। किसी कार्यविशेष को उत्पन्न करने की योग्यता अथवा क्षमता किन्हीं विशेष कारणों में होती है। तन्तुओं में घट बनने की क्षमता है, उनसे घट नहीं बन सकता। मट्टी से वस्त्र नहीं बन सकता, घड़ा बनजाता है। वस्तुओं के कार्य-कारणभाव की इस स्थिति को लक्ष्यकर कहा जाता है, उत्पत्ति से पूर्व कार्य अपने कारणों में कारणरूप से विद्यमान भी कार्यरूप से असत् होता है; क्योंकि कार्यदशा में जिन क्रियाओं व गुणों का उसमें व्यपदेश-कथन-व्यवहार कियाजाता है, कारण दशा में उन सबका अभाव रहता है। केवल तन्तुओं से न देह ढका जाता है, न शीतातप का वारण होपाता है; न मट्टी से पानी भराजाता। उत्पत्ति से पूर्व कार्य के ऐसे अभाव को 'प्रागभाव' कहाजाता है ॥१॥

प्रागभाव से अन्य एक और अभाव सूत्रकार ने बताया—

१. द्रष्टव्य, न्यायवार्तिक, प्रत्यक्षलक्षणसूत्र [१।१।४], वाराणसी, जौलम्बा संस्करण, पृष्ठ ३१, पं० २२।

२. सूत्रगत 'प्राक्' पद नहीं है, अ० प्रा०। चन्द्रा०।

सदसत् ॥२॥ (३२८)

[सत्] विद्यमान कार्य [असत्] अविद्यमान होजाता है।

उत्पन्न होजाने पर कार्य सत् है। अपने रूप में विद्यमान घट से जलाहरण आदि कार्य होता है, और वह गुण व क्रिया का आधार है, यह व्यवहार उसमें बराबर होता रहता है। ऐसे ही वस्तुओं में वस्त्र बन जाने पर उससे देहादि आवृत होते हैं, और शीत वर्षा आदि में वस्त्र द्वारा देह की रक्षा कीजासकती है। यह घट, पट आदि कार्यों की सत् अवस्था है। घड़ा ऊपर से गिरगया, हाथ में छूट गया, किसीने पत्थर मार दिया, फूटगया, नष्ट होगया। जैसे उत्पत्ति से पूर्व असत् होने से घट क क्रियागुणव्यपदेश का अभाव था, वैसी स्थिति अब घट के फूट जाने पर उपस्थित होजाती है। प्रत्येक कार्य-वस्तु का यही अवसान है। वस्तु के ऐसे अभाव को 'ध्वसाभाव' कहते हैं।

कोई कार्यवस्तु अपने रूप में केवल एक बार अभिव्यक्ति में आती है। वह उत्पत्ति के अनन्तर की सत् अवस्था है। उससे पहले वस्तु का अभाव अनादि है, और वस्तु की उत्पत्ति होजाने पर उसका कारणविशेष से अन्त होजाता है। वस्तु के नष्ट होजाने पर 'ध्वसाभाव' का आरम्भ होता है, अर्थात् उसका आदि है, पर अन्त कभी नहीं होता। क्योंकि जो वस्तु अपने व्यक्ति रूप से उच्छट गई, फिसल गई, उसका वह व्यक्ति-रूप फिर कभी प्रकाश में नहीं आता, जो आयेगा, वह नया होगा, जो पहले कभी प्रकाश में नहीं आया। इसलिये ध्वसाभाव का कभी अन्त नहीं आसकता ॥२॥

अभाव द्रव्य गुण-वसरूप नहीं है। ये अभाव से भिन्न हैं; सूत्रकार ने बताया...

असतः क्रियागुणव्यपदेशाभावादर्थान्तरम् ॥३॥ (३२९)

[असत] अभाव से [क्रियागुणव्यपदेशाभावात्] क्रियाव्यपदेश और गुण-व्यपदेश के न होने से (अभाव में), [अर्थान्तरम्] भिन्न अर्थ है (सत्)।

असत् से सत् भिन्न अर्थ है, क्योंकि सत् में क्रियागुणव्यपदेश होता है; असत् में नहीं होता। अर्थ है—द्रव्य, गुण, कर्म, ये अभाव से भिन्न हैं, इसलिये अभाव को द्रव्यादि रूप नहीं कहा जासकता। घटाभाव आदि घटादि वस्तु की ही अवस्थाविशेष है, ऐसा कहना निराधार है ॥३॥

१. यह सूत्र नहीं है, अ० प्रा०।

२. 'असति क्रियागुण०' अ० प्रा०। 'असतः सत् क्रियागुणव्यपदेशाभावादर्थान्तरम्' चन्द्रा०। ग्रन्थ के सम्पादक ने 'व्यपदेशाभावात्' को प्रचलित पाठ के

प्रागभाव और ध्वसाभाव को सिद्ध कर सूत्रकार ने अन्योन्याभाव नामक एक और अभाव बताया—

सच्चासत् ॥४॥ (३३०)

[सत्] विद्यमान पदार्थ [च] भी [असत्] अभावरूप (कहा जाता है) ।

एक भूप्रदेश पर घट रखा हुआ है। वह प्रदेश घट से युक्त है। वहा यह नहीं कहा जा सकता, कि यहा घट का अभाव है। परन्तु घट के विद्यमान रहने भी यह कहना सर्वथा युक्त है, कि भूतल घट नहीं है, और घट भूतल नहीं है। दोनों एक-दूसरे से भिन्न हैं। ऐसे ही घोड़ा गाय नहीं, गाय घोड़ा नहीं। दोनों के विद्यमान रहते हुए भी दोनों का अन्योन्य से भेद है। यह एक दूसरे से प्रत्येक वस्तु का भेदरूप अभाव 'अन्योन्याभाव' कहा जाता है ॥४॥

एक और अभाव सूत्रकार ने बताया, जो इन पूर्वोक्त अभावों की सीमा में नहीं आता —

यच्चा'न्यदसदस्तदसत् ॥५॥ (३३१)

[यत्] जो [च] और [अन्यत्] भिन्न है [अतः] इससे [यत्] वह [असत्] अभाव है (एक और) ।

जो इससे भिन्न है पूर्वोक्त से अथवा सत् से वह एक और अभाव है। अन्य प्राचीन व्याख्याओं के संस्करणों में सूत्र के अन्तर्गत 'सत्' पद का पाठ है, जो अधिक स्पष्टार्थ है। प्रस्तुत सूत्रपाठ में 'अतः' पद से उसका वैकल्पिक परामर्श होता है। विकल्प से इस रूप में कि—'अतः' पद से पूर्वोक्त तीन अभावों का परामर्श हो सकता है, और पक्ष में 'सत्' का भी। तात्पर्य हुआ, पूर्वोक्त तीन अभावों से भिन्न जो एक और अभाव है, वह चौथा अत्यन्ताभाव है ।

'सत्' पदघटित सूत्रपाठ में 'अत्यन्ताभाव' की भावना अधिक स्पष्ट हो अनुसार '०व्यपदेशाभावात्' करने का सुभाव दिया है। परन्तु सूत्र में 'सत्' पद का पाठ होने से '०व्यपदेशाभावात्' पाठ अयुक्त नहीं है। सूत्र पदों का अन्वय होगा—'असत्: सत् अर्थान्तरम्, क्रियागुणव्यपदेशाभावात् (सति पदार्थे) । असत् से सत् अर्थान्तर है, भिन्न है; क्योंकि सत् पदार्थ में क्रियागुणव्यपदेश होता है, असत् में नहीं होता। जब सूत्र में 'सत्' पद का पाठ नहीं है, तब हेतु का निर्देश असत् में होने से '०क्रियागुणव्यपदेशाभावात्' पाठ ठीक होगा। 'सत्' पद का अर्थपूर्ति के लिये अध्याहार करना पड़ेगा।

१. यच्चा'न्यदस्तदसत् अ० प्रा० । 'यच्चा'यत् सतस्तदसत् चन्द्रा० ।

जाती है। 'सत्' से भिन्न—सर्वथा विपरीत—जो अभाव है, वह अत्यन्ताभाव है। अन्य अभावों में अभाव का प्रतियोगी पदार्थ कभी सद्भाव में रहता है, परन्तु इस चीथे अभाव का प्रतियोगी अत्यन्त असत् रहता है, वह कभी सद्भाव में नहीं आता। जैसे—शशविषाण, नरशृंग, आकाशपुष्प आदि। यद्यपि खरहा आदमी आदि सत् हैं, गाय भैंस आदि क सींग भी हैं; परन्तु खरहा या आदमी सम्बन्धी सींग कभी अस्तित्व में नहीं आता, लता के बिना आकाश में कभी फूल नहीं लगता। रेत से कभी तेल नहीं निकलता। यह 'सत्' का अत्यन्त विरोधी होने से 'अत्यन्तासत्' अथवा 'अत्यन्ताभाव' कहा जाता है ॥५॥

इन अभावों का प्रत्यक्षज्ञान ऐसे ही होता है, जैसे अभाव के विरोधी भाव पदार्थ का। सूत्रकार ने बताया—

अमदिति भूतप्रत्यक्षाभावाद् भूतस्मृतेर्विरोधि-
प्रत्यक्षवत् ॥६॥ (३३२)

[असत्] अभाव है, [इति] इसप्रकार, [भूतप्रत्यक्षाभावात्] भूत (उत्पन्न होकर नष्ट हुए घटादि) के प्रत्यक्ष न होने से [भूतस्मृतेः] भूत का स्मरण होआने से [विरोधिप्रत्यक्षवत्] विरोधी (भाव) के प्रत्यक्ष के समान (अभाव का प्रत्यक्ष होता है)।

जब घट विद्यमान रहता है, तब 'यह घट है' ऐसा ज्ञान होता है। यह 'घट' अभाव का विरोधी अर्थात् प्रतियोगी है। घट के न रहने पर अर्थात् नष्ट होजाने पर 'घट नहीं है, घट नष्ट होगया' इत्यादि प्रकार का ज्ञान होता है। यह उसी अवस्था में होता है, जब उत्पन्न हुए घट का—नष्ट होजाने के अनन्तर—प्रत्यक्ष नहीं होरहा होता। परन्तु उस अवस्था में भी पहले प्रत्यक्ष हुए घट का स्मरण हो आता है, स्मृति का विषय घट उस समय दिखाई नहीं देरहा। घट प्रत्यक्ष के योग्य पदार्थ है, यदि यहा रहता तो अवश्य दिखाई देता, जैसे यह भूतल दिखाई देरहा है। भूतल के प्रत्यक्ष के समान भूतल में घट के अभाव का भी वैसा ही प्रत्यक्ष होता है। प्रत्यक्ष का स्वरूप है—'यहा भूतल में घट का अभाव है'। इसमें भूतल विशेष्य और घटाभाव विशेषण है। भूतल के साथ चक्षु इन्द्रिय का संयोग है, वहा घटाभावविशेषण होने से चक्षु का घटाभाव के साथ 'चक्षु संयुक्तविशेषणता' सन्निकर्षहुआ। इसप्रकार चक्षु इन्द्रिय द्वारा भूतल का प्रत्यक्ष संयोगसन्निकर्ष तथा भूतल में घटाभाव का प्रत्यक्ष 'चक्षुःसंयुक्तविशेष-

१. अ० प्रा० में तथा चन्द्रानन्दीय व्याख्या में—'भूतस्मृतेर्विरोधिप्रत्यक्षत्वाच्च ज्ञानम्' पाठ है।

गता' सन्निकर्ष से होता है। यह ध्वंसाभाव के प्रत्यक्ष विषय में बताया गया । ६॥

अब सूचकार ने प्रागभाव के प्रत्यक्ष के विषय में बताया —

तथाऽभावे भावप्रत्यक्षत्वाच्च ॥ ७॥ { ३३३ }

[तथा] वैसे [अभावे] प्रागभावविषयक (प्रत्यक्ष होता है), [भावप्रत्यक्षत्वात्] भाव (प्रतियोगी) का प्रत्यक्ष होने से [व] और (कारणों से) ।

'अभाव' पद यद्यपि सामान्य अभाव का वाचक है, परन्तु प्रसंग के अनुसार यहाँ सूत्र में 'प्रागभाव' का निर्देश करने की भावना से प्रयुक्त हुआ है। जैसे ध्व-साभाव के प्रत्यक्ष में प्रतियोगी वस्तु की प्रत्यक्षयोग्यता तथा उस वस्तु का अथवा तत्समवस्तु का अतीत अनुभवजन्य स्मरण कारण है; वैसे प्रागभाव के प्रत्यक्ष में भी समझना चाहिये ।

ध्वसाभाव सादि अनन्त है, परन्तु प्रागभाव अनादि सान्त होता है। ध्वसाभाव में प्रतियोगी का प्रत्यक्ष संभव है, तथा अभावज्ञान में उसका स्मरण कारण होता है। यह स्थिति प्रागभाव में संभव नहीं, क्योंकि प्रागभावज्ञानकाल में प्रतियोगी कार्य के अनुत्पन्न होने से उसका ज्ञान किसीप्रकार संभव नहीं। अभाव ज्ञान में प्रतियोगी का ज्ञान कारण होता है, तब प्रागभाव-प्रतियोगी का पूर्वप्रत्यक्ष न होने से प्रागभाव का प्रत्यक्ष कैसे होगा ?

सूचकार ने बताया भावप्रत्यक्षत्वात् । 'भवति अस्मादिति भाव' अपादान अर्थ में 'भू' धातु से 'भञ्' प्रत्यय होकर 'भाव' पद बना है। जब वाक पर मट्टी संस्कृत कर रख दी जाती है, और कुलाल उससे अनुकूल व्यापार में लग जाता है; इसीप्रकार तन्तुओं का आतान कर दिया गया है, और बितान के लिये तन्तुवाय तैयार होकर कार्य में लग गया है; ऐसे ही पटेरो (वीरण) को व्यवस्थित कर चटाई बुनने वाले ने अपना कार्य प्रारम्भ कर दिया है, उस अवस्था में द्रष्टा व्यक्ति को यह स्पष्ट ज्ञान होता है कि यहाँ घट पट-कट उत्पन्न होंगे, बनेंगे। यह घट आदि के प्रागभाव का ज्ञान है। यह ज्ञान उसी समय उभरता है, जब समस्त कारणसामग्री प्रस्तुत हो जाती है। यद्यपि उस काल तक प्रागभाव के प्रतियोगी उत्पद्यमान घट आदि का प्रत्यक्षज्ञान द्रष्टा को नहीं हुआ परन्तु उसने घट आदि की इस उत्पत्ति-प्रक्रिया को अनेक बार देखा, और अनन्तर घट आदि को उत्पन्न होते, बनते व अभिव्यक्ति में आते प्रत्यक्ष किया है। उसका स्मरण इस समय उत्पद्यमान घट आदि के प्रागभावप्रत्यक्ष में सहयोगी कारण होता है। चरम-कारणसामग्री के उपस्थित होने पर अब 'घट आदि कार्य उत्पन्न होने वाला है' इत्यादि प्रकार प्रागभाव के प्रत्यक्ष का स्वरूप है। जब तक घट आदि कार्य उत्पन्न नहीं होता प्रागभाव का प्रत्यक्ष होता है। कार्य के उत्पन्न हो जाने पर प्रागभाव

का अन्त हो जाता है ॥७॥

ऐसे ही अतिदेश द्वारा सूत्रकार अन्योन्याभाव के प्रत्यक्ष के विषय में बताता है —

एतेनाघटोगौरवर्मद्वय व्याख्यातः^१ ॥८॥ (३३४)

[एतेन] इससे [अघट.] घट नहीं है (पट आदि), [अगौ] गाय नहीं है (अश्व आदि), [अधर्म.] धर्म नहीं है (पाप अथवा सुख) ।

ध्वंसाभाव और प्रागभाव के प्रत्यक्ष के व्याख्यान से अन्योन्याभाव के प्रत्यक्ष का व्याख्यान समझ लेना चाहिये । जैसे—कहा गया 'अघट.', किसी कारण से बटलोई को घड़ा समझ लिया गया; परन्तु कारणान्तर से जब वस्तु का यथार्थ ज्ञान हुआ, तब कहा 'अयम् न घट, स्थालीयम्' यह घड़ा नहीं है, बटलोई है । यहा बटलोईरूप से घट का अभाव कहा है । बटलोई उपलक्षणमात्र है, घट के अतिरिक्त अन्य समस्त विश्व 'अघट' है । इस अभाव का प्रतियोगी घट और अधिकरण बटलोई आदि हैं । इन्द्रियसंयुक्त बटलोई अधिकरण में घटाभाव विशेषण है; इसलिये यहा अभाव के प्रत्यक्ष में इन्द्रियसंयुक्तविशेषणता-सन्निर्कर्ष है, तथा अन्य कारण—प्रतियोगी की प्रत्यक्षयोग्यता एवं वहा उसकी उपलब्धि का न होना आदि—पूर्वोक्त अभावज्ञानकारणों के समान है ।

जब 'अगौ' कहा जाता है, तो गौ से अतिरिक्त समस्त अश्व आदि का बोध होता है, अर्थात् अश्व आदि गाय नहीं है । यहा अश्वारूप से गाय का अभाव कहा जाता है । यहा भी अभाव के प्रत्यक्ष में सब कारण पहले के समान है ।

'अधर्म' कहने पर दो बात सामने आती है, एक—धर्म नहीं है पाप । पाप का विरोधी है धर्म, अथवा उससे विलक्षण । दूसरी बात है—धर्म से अन्य सुख स्वयं धर्म नहीं है, अर्थात् सुख अधर्म है । तात्पर्य हुआ, सुख धर्म का कार्य है, स्वयं धर्म नहीं । यह भेद का दिखाना अन्योन्याभाव का स्वरूप है । धर्म अतीन्द्रिय है, उसका प्रत्यक्षज्ञान नहीं होता । पर सुखोपलब्धि से उसका अनुमिति ज्ञान होता है । 'अधर्मं सुखम्' इस अन्योन्याभावप्रतीति में धर्माभाव के प्रतियोगी धर्म में प्रत्यक्ष योग्यता नहीं है; यद्यपि ज्ञानयोग्यता है । सूत्रकार ने यह उदाहरण देकर इस तथ्य को स्पष्ट किया है, कि प्रतियोगी के अतीन्द्रिय होने पर अन्योन्याभावग्रह में अधिकरण की प्रत्यक्षयोग्यता को कारण मानना चाहिये । अधिकरण सुख का प्रत्यक्ष होता है । अनुमितिज्ञान प्रतियोगी का भी रहता है । इस रूप में अन्यो-

१. इस सूत्र के आगे मिथिला विश्वविद्यालय के प्रकाशित वैशेषिकदर्शन की अज्ञात-कर्तृक प्राचीन व्याख्या छपि हुई है ।

अन्याभाव के प्रत्यक्ष का उपपादन किया गया ॥८॥

अत्यन्ताभाव के प्रत्यक्ष के विषय में सूत्रकार ने बताया—

अभूतं नास्तीत्यनर्थान्तरम् ॥९॥ (३३५)

[अभूतम्] नहीं हुआ, [न-अस्ति] नहीं है, [इति] यह [अनर्थान्तरम्] अर्थान्तर भिन्न अर्थ नहीं है ।

प्रागभाव, ध्वंसाभाव तथा अन्योन्याभाव वैकालिक नहीं होते । कार्य की उत्पत्ति से पहले प्रागभाव है, कार्य उत्पन्न होजाने पर वह नहीं रहता । इस दशा में प्रागभाव के लिये 'नास्ति' कह सकते हैं, पर 'अभूतम्' नहीं कह सकते, क्योंकि पहले वह रहा है । ध्वंसाभाव कार्योत्पत्ति से पूर्व तथा कार्यसत्ताकाल में नहीं रहता, कार्य के नष्ट होजाने पर होता है । उस दशा में उसके लिये 'अभूतम्' कह सकते हैं । परन्तु 'नास्ति' नहीं कह सकते, क्योंकि तब वह विद्यमान रहता है । पहले नहीं था । अन्योन्याभाव आपक्षिक है, विवक्षा पर अवलम्बित रहता है कभी है कभी नहीं है ।

इन तीनों स अतिरिक्त एक अभाव है, जिससे प्रतियोगी के लिये 'अभूतम्' और 'नास्ति' का समानरूप से प्रयोग होता है । जो न कभी पहले था, न अब है । भूत, वर्तमान को भविष्य का उपलक्षण समझना चाहिये । इसप्रकार न उसके कभी आगे भविष्यत् में होने की सम्भावना है । किसी वस्तु का जो अभाव इस प्रकार द्योतित होता है, वह अत्यन्ताभाव समझना चाहिये । मानव के सिर पर न कभी सीमा था, न अब है, न आगे होने की सम्भावना है । लता या वनस्पति के बिना बवल आकाश में फूल न कभी हुआ, न अब है, न आगे होने की सम्भावना है । मानवशृंग ग्रथवा शशशृंग और आकाशपुष्प आदि का अत्यन्ताभाव रहता है ।

वस्तुतः इस अभाव में वस्तु की सत्ता का अभाव बोधित नहीं होता, प्रत्युत उनके ससर्ग का वैकालिक अभाव बोधित होता है । मानव है शश भी है, शृंग भी शनक पशुओं के हैं । आकाश है, फूल भी अनेक प्रकार के हैं । परन्तु इनके परस्पर मर्मग का अत्यन्त अभाव रहता है । खरहा के सिर पर अथवा मानव के सिर पर सीमा का ससर्ग तीनों कालों में नहीं है । इसप्रकार 'अभूत', 'नास्ति', न भविष्यति' पदों से जो अभाव बोधित होता है, वह एकमात्र अत्यन्ताभाव है, इन पदों से किन्हीं भिन्न अर्थों—अभावों—का बोध नहीं होता ।

इस अभाव का प्रत्यक्ष पूर्वनिर्दिष्ट प्रक्रिया के अनुसार प्रत्येक व्यक्ति करता है । मानव, खरहा अथवा गदहा आदि के सिर के साथ चक्षु इन्द्रिय का संयोग है, और वहां (सिर में) शृंगभाव विशेषण है । इसप्रकार इस अभाव के प्रत्यक्ष में 'इन्द्रियसंयुक्तविशेषणता' सन्निकर्ष योगा । अन्य कारण—प्रतियोगी की प्रत्यक्ष

—योग्यता आदिसब पूर्ववत् रहेंगे ॥१॥

अत्यन्ताभाव की विशेष स्थिति को सूत्रकार ने उदाहरण देकर बताया

नास्ति घटा गेहे इति सतो घटस्य गेहसंसर्ग-

प्रतिषेधः ॥१०॥ (३३६)

[न-अस्ति] नहीं है [घट] घड़ा [गेहे] घर में [इति] इसप्रकार [सत] विद्यमान (अन्यत्र) [घटस्य] घट का [गेहसंसर्गप्रतिषेध] घर के साथ संसर्ग का प्रतिषेध है।

‘घर में घड़ा नहीं है’ इस वाक्य से अन्यत्र विद्यमान घट का घर के साथ संसर्ग का अभाव बोधित होता है। यह अभाव प्रापभाव आदि किसी अन्य अभाव से अन्तर्हित नहीं होता। यह अत्यन्ताभाव की एक स्थिति है। पूर्वोक्त अत्यन्ताभाव यद्यपि मानव आदि के सिर पर अन्यत्र विद्यमान शृंग के संसर्ग का अभाव बोधित होता है। परन्तु इन दोनों में कुछ अन्तर है। घर में घड़ा इस समय नहीं है, पर आगे-पीछे होसकता है। पहले वहां घड़ा रहा हो, और अनन्तर फिर भी आजाय, यह संभव है, परन्तु मानव आदि के सिर पर शृंग का तीनों कालों में संसर्ग प्रतिषिद्ध है। इसीकारण कतिपय आचार्यों ने इनका भेद करने की भावना से ‘घर में घड़ा नहीं है’ इस अभाव को ‘सामयिकाभाव’ नाम दिया है। जो समयविशेष में रहता, और फिर नहीं रहता।

इन अभावों में एक और अन्तर है। ‘घर में घड़ा नहीं है’ यहां एक समय घर में रहने वाला तथा अन्य समय न रहने वाला घड़ा अपना स्वतन्त्र अस्तित्व रखता है। परन्तु मानव आदि के सिर के सींग का कभी अस्तित्व नहीं है। अन्य पशु आदि के सींग की मानवसंसर्गशृंग के रूप में कभी कल्पना नहीं की जा सकती। इसलिये पूर्वोक्त अत्यन्ताभाव में प्रतियोगी वस्तु का भी त्रैकालिक अभाव रहता है, न केवल संसर्ग का।

अभाव के प्रत्यक्ष में सन्निकर्ष की दृष्टि से अभावाधिकरण के साथ इन्द्रिय का सम्बन्ध देवता चाहिये क्या सम्बन्ध बनता है। जो बनता हो, उसके साथ आगे विशेषणता लगा देने से इन्द्रिय का अभाव के साथ सन्निकर्ष सम्पन्न होजाता है। उसे संक्षेप में इसप्रकार समझना चाहिये—

अभाव का अधिकरण

सन्निकर्ष

द्रव्य

द्रव्यत्वजाति, गुण, कर्म

गुणत्व, कर्मत्व जाति

इन्द्रियसंयुक्तविशेषणता,

इन्द्रियसंयुक्तसमवेतविशेषणता,

इन्द्रियसंयुक्तसमवेतसमवेतविशेषणता।

क, ख, आदि वषट्कार पद इन्द्रियसमवेतविशेषणता
(श्रोत्रग्राह्य अभाव के लिये)

कत्व, स्वत्व आदि जाति इन्द्रियसमवेतसमवेतविशेषणता

भाव और अभावविषयक लौकिक सन्निकर्ष से होनेवाले प्रत्यक्ष की परीक्षा के अनन्तर, अलौकिक योगज सन्निकर्ष से होनेवाले प्रत्यक्ष का उपपादन करने की भावना से सूत्रकार ने कहा—

आत्मन्यात्ममनसो.^१ संयोगविशेषादात्मप्रत्यक्षम् ॥११॥ (३३७)

[आत्मनि] आत्मा मे, [आत्ममनसो:] आत्मा और मन के [संयोगविशेषात्] संयोगविशेष से [आत्मप्रत्यक्षम्] आत्मा का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है।

आत्मा और मनका संयोग सदा बना रहता है। यहाँ समाधिजन्य शक्ति का सहयोग होता विशेषता है। आत्मा और मन के ऐसे संयोग-विशेष से आत्मा में अपना और पराये आत्मा का भी साक्षात्कार हो जाता है। यह अलौकिक प्रत्यक्ष है, इसमें बाह्य इन्द्रियो का उपयोग नहीं होता। योगी दो प्रकार के बताये जाते हैं। एक पुञ्जान, दूसरा—युक्त। इसका विवरण सूत्रकार ने आगे तेरहवें सूत्र में दिया है। पहला योगी वह है, जिसे आत्मप्रत्यक्ष के लिये ध्यान-पूर्वक समाधि अवस्था में पहुँचने की अपेक्षा रहती है, समाधि-दशा में आत्मा और मन के संयोगविशेष से वह योगी स्वरूप का साक्षात्कार करता है।

दूसरा योगी वह है, जो पूर्ण समाधि अवस्था के स्तर को प्राप्त कर चुका है। उसका आत्मदर्शन निरन्तर बना रहता है। उसे ध्यानपूर्वक समाधि में पहुँचने की अपेक्षा नहीं रहती। उसकी वह दशा निरन्तर बनी रहती है। पहले की संयोग-विशेष के लिये प्रयत्न करना पड़ता है, दूसरी दशा में वह सदा बना रहता है ॥११॥

उस दशा में न केवल आत्मा का प्रत्यक्ष होता है, अपितु अन्य सूक्ष्म अति-सूक्ष्म द्रव्यादि पदार्थों का भी प्रत्यक्ष हो जाता है। सूत्रकार ने बताया—

तथा द्रव्यान्तरेषु प्रत्यक्षम्^२ ॥१२॥ (३३८)

[तथा] उसीप्रकार [द्रव्यान्तरेषु] अन्य द्रव्यादि पदार्थ विषयक [प्रत्यक्षम्] प्रत्यक्ष हो जाता है।

१. चन्द्रानन्वीय व्याख्या में इस सूत्र से पूर्व तथा दसवें सूत्र के अनन्तर दो अनिश्चित सूत्र इसप्रकार दिये हैं 'नास्त्यन्यश्चन्द्रमा इति सामान्याच्चन्द्रमसः प्रतिषेधः। सदसतो बंधम्यात् कार्ये सदसता न।'।

२. 'प्रत्यक्षम्' पद नहीं है। चन्द्रा०।

दोनों प्रकार के योगियों को जैसे आत्मा और मन के संयोगविशेष से आत्मा का प्रत्यक्ष होजाता है, उसीप्रकार अन्य सूक्ष्मातिसूक्ष्म द्रव्यों—परमाणु मन, आवाय आदि—का प्रत्यक्ष होजाता है। योगी एक प्रकार से सर्वज्ञरूप बनजाता है ॥१२॥

ऐसा प्रत्यक्षज्ञान होना जिन योगियों के लिये कहा गया है, सूत्रकार ने उनका स्वरूप बताया —

असमाहितान्तःकरणा उपसंहृतसमाधयस्तेषां च' ॥१३॥ (२२६)

[असमाहितान्त करणाः] जिनका अन्तःकरण निरन्तर समाधि में स्थित नहीं रहता [उपसंहृतसमाधयः] जिन्होंने समाधि दशा को पूर्णरूप से सफलतापूर्वक प्राप्त कर लिया है [तेषाम्] उन योगियों को (सबका प्रत्यक्ष होना है) [च] और ।

गत सूत्रों में आत्मा व सूक्ष्म द्रव्यादि का प्रत्यक्ष होना जा योगियों के लिये कहा गया है, वह किन योगियों के लिये है? 'तदात्मप्रत्यक्ष द्रव्यादिप्रत्यक्षं च केषां योगिना भवति ? इति जिज्ञासायां समाधत्ते सूत्रकारः—तेषां योगिनां तत्प्रत्यक्षं भवति, ये असमाहितान्तःकरणाः, ये च उपसंहृतसमाधयः।' सूत्रकार ने समाधान किया—जिन योगियों के लिये आत्मा व द्रव्यादि सूक्ष्मातिसूक्ष्म पदार्थों का प्रत्यक्ष होजाना बताया है, वे दो प्रकार के योगी हैं। एक है—'असमाहितान्तःकरणाः' जिनका अन्तःकरण निरन्तर समाधिदशा में स्थित नहीं रहता । समाधि-दशा टूटने पर जो व्युत्थानदशा में आजाते हैं। उन्हें आत्मा व द्रव्यादि पदार्थों का साक्षात्कार उसी दशा में होपाना है, जब वे समाधि दशा का अनुभव कर रहे होते हैं। ऐसे योगी 'युञ्जान' नाम से कहे जाते हैं।

दूसरे वे योगी हैं, जिन्होंने पूर्णरूप से समाधि स्थिति को प्राप्त करलिया है। उन्हें प्रयत्न करके ध्यान आदि द्वारा समाधि दशा को पुन प्राप्त करने की अपेक्षा नहीं रहती। वे निरन्तर समाहितान्त करण रहने हैं। उनका अन्तःकरण समाधि दशा में बराबर बना रहता है। बाह्य क्रियाओं—खाना पीना, चलना-फिरना आदि आहार व्यवहार—के करते रहने पर भी उनकी व्युत्थान दशा उभार में नहीं आती, बाह्य व्यवहार के समय भी वे समाहित रहते हैं। ऐसे पूर्ण योगी 'युक्त' नाम से कहे जाते हैं। ऐसे योगी आत्माओं को योगज धर्म से इतना सामर्थ्य प्राप्त होजाता है, कि ये सूक्ष्म अतीन्द्रिय तथा अतीत-अनागत पदार्थों का प्रत्यक्ष कर लेते हैं ॥१३॥

१. यह सूत्र नहीं है, तथा इसी क्रम पर एक अन्य सूत्र इसप्रकार है—'आत्मेन्द्रियमनोर्थसन्निकर्षाच्च' चन्द्रा० ।

योगी जन जिन सूक्ष्म अतीन्द्रिय द्रव्यों का प्रत्यक्ष करते हैं, उन द्रव्यों में समन्त बर्म और गुणा को भी प्रत्यक्ष करलेते हैं। सूत्रकार ने बताया—

तत्समवायात् कर्मगुणेषु ॥१४॥ (३४०)

[तत्समवायात्] द्रव्यों में समवाय से [कर्मगुणेषु] कर्मविषयक तथा गुण-विषयक (प्रत्यक्ष उन योगियों को हो जाता है) ।

योगी योगज धर्म से जिन सूक्ष्म अतीन्द्रिय द्रव्यों का प्रत्यक्ष करलेता है, उन द्रव्यों में समवाय सम्बन्ध से रहने वाले जो कर्म तथा गुण हैं, उनको भी वह प्रत्यक्ष कर लेता है। सूक्ष्म अतीन्द्रिय द्रव्यों की क्रिया-प्रतिक्रियाओं तथा उनके गुणों का प्रत्यक्ष करनेवाले प्रायः प्रारम्भिक श्रेणी के 'युञ्जान' नामक योगी होते हैं। ये लोग भौतिक द्रव्यों की यथार्थता का साक्षात्कार कर उससे वाञ्छित उपयोग लेने की भावना से उन्हीं विषयों में समाहित होते हैं। एवं समाधि दशा में उनकी यथार्थता को जान लेते हैं। यह स्थिति न रहने पर वे पूर्ण व्युत्थान दशा में आजाते हैं। आधुनिक भौतिक तत्त्वों का अनुसंधान कर उनमें जनोपयोगी विविध निर्माण करनेवाले तथा अनेक प्रकार के चमत्कारपूर्ण कार्य करनेवाले व्यक्ति 'युञ्जान' योगियों की कोटि के ही समझे चाहिये। इनकी आत्मसाक्षात्कार की कोई चिन्ता नहीं होती, न उधर इनकी प्रवृत्ति रहती है ॥१४॥

आत्मसाक्षात्कार होजाने में आत्मगुणों का साक्षात्कार होजाता है, सूत्रकार ने बताया -

आत्मसमवायादात्मगुणेषु ॥१५॥ (३४१)

[आत्मसमवायात्] आत्मा में समवाय से [आत्मगुणेषु] आत्मगुणविषयक साक्षात्कार होजाता है (आत्मसाक्षात्कार होजाने पर) ।

जिन योगियों को आत्मा का साक्षात्कार होजाता है, उनको आत्मगत गुणों का भी साक्षात्कार होजाता है। ऐसे योगी उच्चकोटि के 'युक्त' नामक योगी माने जाते हैं। इनका मुख्य उद्देश्य आत्मा का साक्षात्कार करना होता है। इनको योगज धर्म से वह अतुल सामर्थ्य प्राप्त होजाता है, जिससे ये भौतिक पदार्थों व उनकी सूक्ष्म प्रगतियों का प्रत्यक्ष कर सकते हैं परन्तु ऐसे योगियों का उस दिशा में रुक्मान नहीं होता। इसलिये आत्मसाक्षात्कार की अन्तिम स्थिति अथवा सर्वोच्च दशा में पहुँच जाने पर ऐसे योगियों की व्युत्थान अवस्था फिर कभी पूर्णरूप से उभार में नहीं आती। संभवतः इसप्रकार के 'युञ्जान' तथा 'युक्त' नामक योगियों, अथवा भूतदर्शी व आत्मदर्शी योगियों में अन्तर दिखाने की भावना से सूत्रकार ने गुण-कर्मों के साक्षात्कार का निर्देश पृथक् दो सूत्रों द्वारा किया है।

भूतद्रव्य-समवेत कर्म-गुणों के साक्षात्कार का पृथक्; तथा आत्म-समवेत गुणों के साक्षात्कार का पृथक् । आत्मदर्शन के साथ योगजधर्म को प्राप्त कर लेना परमकल्याण की दशा है ॥१५॥

इति श्रीवैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये
नवमाध्यायस्याद्यमाह्निकम् ।^१

अथ नवमाध्याये द्वितीयमाह्निकम् ।

गत आह्निक में अभाव पदार्थ के लौकिकप्रत्यक्ष तथा योगी के योगजधर्म द्वारा अलौकिक प्रत्यक्ष का विवेचन किया गया । प्रत्यक्ष ज्ञान के निरूपण के अनन्तर कमप्राप्त अनुमितिज्ञान का निरूपण करने की भावना से सूत्रकार ने कहा—

अस्येदं^१ कार्यं कारणं सयोगि विरोधि समवायि चेति
लैङ्गिकम् । १॥ (३४२)

[अस्य] इसका [इदम्] यह [कार्यम्] कार्य, [कारणम्] कारण [संयोगि] संयोग वाला [विरोधि] विरोधवाला [समवायि] समवाय वाला (लिङ्ग है) [च] और (एकार्थसमवायि लिङ्ग है; ऐसा होने वाला ज्ञान) [लैङ्गिकम्] लिङ्ग से होनेवाला कहाजाता है) ।

लिङ्ग द्वारा होनेवाला ज्ञान लैङ्गिक है । नियमपूर्वक साथ रहने वाली दो वस्तुओं में से जब एक दीखती है, दूसरी नहीं; जब दीखने वाली वस्तु से न दीखने वाली का ज्ञान होजाता है । क्योंकि उन दोनों में से एक दूसरी को छोड़कर नहीं रह सकती । जो दीखती है, वह लिङ्ग है, ज्ञान का साधन है; जो जानीजानी है वह साध्य या लिङ्गी है ।

एक रेखा में उठने हुए धूम को देखकर ओट में आई आग का ज्ञान होजाता है । घुआ आग के बिना हो नहीं सकता । रसोईघर में उन दोनों का नियम से

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में नवमाध्याय के आह्निकों का विभाग नहीं है । पूरा अध्याय एकरूप में प्रस्तुत किया है ।

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में सूत्र का पाठ है 'अस्येदं कार्यं कारणं सम्बन्धि एकार्थसमवायि विरोधि चेति लैङ्गिकम् ।'

साथ रहना पहले देखा हुआ है। दो धर्मों का इसप्रकार नियत साहचर्य होना 'व्याप्ति' कहा जाता है। व्याप्ति की जानकारी के साथ जब किसी जगह केवल स्वरूप में उठता हुआ देखा जाता है तब यह लिङ्ग अर्थात् साधनरूप में प्रस्तुत होता है। दीखने पर धुआँ उसी दशा में अग्नि का बोध करायेगा, जब पहले व्याप्ति की जानकारी हो।

यह लिङ्ग-साधन करण कही साध्य का कार्य होता है, वही कारण, कहीं सयोगी, कहीं विरोधी, कहीं समवायी और कहीं एकार्थसमवायी। सूत्र के 'अस्य' पद का अर्थ है 'साध्यस्य'। अर्थात् यह सर्वनाम पद 'साध्य' अर्थ का बोध कराता है। 'इदम्' सर्वनाम 'लिंग' का बोधक है। 'कार्यम्' आदि प्रत्येक पद के साथ अलग अलग इसका संबन्ध होगा। सूत्रार्थ है—इस साध्य का यह कार्य लिंग है; इस साध्य का यह कारण लिङ्ग है, इस साध्य का यह सयोगी लिङ्ग है, इत्यादि।

जहा कार्य लिङ्ग है, इसका तात्पर्य है—वहा कार्य से कारण का अनुमान किया जाता है पुत्र को देखकर पिता का अनुमान होता है। नदी के बहाव में पहल की अपेक्षा—वेग की तीव्रता, पानी की अधिकता, मैलापन, कूड़ा करकट, भाड़ भस्वाड आदि का बहकर आना आदि—देखकर ऊपर हुई कारणभूत वृष्टि का ज्ञान होजाता है। यह ज्ञान लैङ्गिक है। कार्यलिङ्ग से कारण वृष्टि का ज्ञान होता है। इसीको आनुमानिक ज्ञान कहा जाता है।

कारण लिङ्ग से कार्य का ज्ञान होता है। उमडने-धुमडने वाली घटाओ के रूप में मेघों को देखकर आगे होनेवाली वर्षा का ज्ञान होजाता है। यहां कारण मेघ से कार्य वृष्टि का ज्ञान है। इन सब प्रकार के लिङ्गों के उदाहरण प्रथम [३।१।६-१८] सूत्रकार ने स्वयं प्रस्तुत किये हैं, वहा देख लेने चाहिये। १॥

लैङ्गिक ज्ञान के लिये मुख्य अपेक्षित आधार क्या है सूत्रकार ने बताया —
अस्येदं कार्यकारणसंबन्धश्चादयवाद्भवति' ॥२॥ (३४३)

[अस्य-इदम्] इसकायह है (लिङ्ग व्याप्य; इसप्रकार का) [कार्यकारण-संबन्धः] लिङ्ग लिङ्गसम्बन्ध, अथवा व्याप्य-व्यापक संबन्ध [च] निश्चयपूर्वक [अवयवात्] अवयव से [भवति] होता है।

लैङ्गिक ज्ञान के लिये सूत्रकार 'अस्य-इदम्' इन सम्बन्धी पदों के द्वारा दो धर्मों के परस्पर निश्चयात्मकरूप से व्याप्य व्यापक सम्बन्ध को आवश्यक बताना चाहता है। सूत्र में 'कार्य' पद व्याप्य अथवा लिङ्ग को, तथा 'कारण' पद व्यापक

अथवा लिङ्गी अर्थ को अभिव्यक्त करता है। सूत्रकार ने यहा और पहले [३।१।६] हेतु का साध्य के साथ कार्य, कारण, मयोग समवाय आदि जो सम्बन्ध बताया है, वह उपलक्षणसाध है; इससे अन्य सब प्रकार के संभावित सम्बन्धों का ग्रहण अभीष्ट है। वह सम्बन्ध चाहे कोई भी रहे पर हेतु और साध्य का मुख्य अपेक्षित सम्बन्ध व्याप्य-व्यापकभाव है। यदि हेतु की व्याप्ति निश्चयात्मकरूप से साध्य के साथ उपलब्ध है, तो वह हेतु साध्य को सिद्ध करने में समर्थ होसकता है, अन्यथा नहीं। 'कार्यकारणसम्बन्ध' पदों से सूत्रकार ने इसी भाव को यहां अभिव्यक्त किया है।

हेतु और साध्य के निङ्ग निङ्गिभाव अथवा व्याप्य व्यापकभाव सम्बन्ध का निश्चय कैसे होता है? सूत्रकार ने बताया—'अवयवाद् भवति' अवयव से होता है। साध्य की सिद्धि जिन पाच वाक्यों के आधार पर सम्पन्न होती है, वे 'पञ्चावयव वाक्य' कहे जाते हैं। वे हैं—प्रतिज्ञा, हेतु उदाहरण, उपनय, निगमन। इनमें तीसरा अथवा मध्यवर्ती 'उदाहरण' अवयव ऐसा है, जिससे हेतु और साध्य की व्याप्ति का निश्चयात्मक निर्देश रहता है। सूत्र में 'अवयव' पद से उसीका संकेत किया गया है ॥२॥

शब्द प्रमाण से होने वाले ज्ञान के विषय में सूत्रकार ने कहा —

एतेन शब्द व्याख्यातम् ॥३॥ (३४४)

[एनेन] इससे (प्रत्यक्ष एवं नैङ्गिक ज्ञान के व्याख्यान से) [शब्दम्] शब्द-जन्य ज्ञान [व्याख्यातम्] कहागया समझना चाहिये।

अभीतक सूत्रकार ने प्रत्यक्ष और अनुमान दो प्रमाणों का व्याख्यान किया। उसीका अनिदेश करने हुए सूत्रकार ने कहा, प्रत्यक्ष और अनुमान के व्याख्यान के समान शब्द प्रमाण का व्याख्यान समझ लेना चाहिये।

शब्द प्रमाण दो रूप में कहाजाता है—लौकिक और वैदिक। लौकिक शब्द उसी दशा में प्रमाण माना जाता है, जब प्रवचन ने प्रत्यक्ष अथवा अनुमान के द्वारा वक्तव्य एवं बोधोव्य अर्थ का साक्षात्कार अथवा निश्चयात्मक ज्ञान प्राप्त कर लिया हो अन्य व्यक्ति को—जिसने वह अर्थ नहीं जाना—बोध कराने के लिये शब्द का उपयोग होना है। यदि कोई धूर्त व ठग वास्तविकता से अन्यथा अर्थात् अवास्तविक रूप में अर्थ का कथन करता है, तो उन पदों से अर्थ का बोध तो होगा, पर उसे प्रमाण नहीं माना जायगा।

किसी व्यक्ति ने किसी अन्य से कहा—'नदी के किनारे पाच फल रक्खे हैं, ले आना। यदि बोद्धा व्यक्ति नदी किनारे जाकर पाच फल प्राप्त कर लेता है, तो उक्त शब्द का प्रामाण्य सिद्ध है। परन्तु कोई ठग किसी को लूटने के लिये

उक्त शब्दों का प्रयोग करता है। बोझा को उससे अर्थबोध होता है, उसीसे अनुसार लोभाविष्ट होकर फलों की प्राप्ति से तदीकिनारे जाना है, और लुट जाता है। इस दशा में उक्त शब्द प्रमाण नहीं माना जाना। क्योंकि उससे अर्थबोध होने पर भी वह अर्थवार्थ रहा; अतः वह प्रमाण नहीं।

वैदिक शब्द के दो भाग हैं। एक—वेदसहितारूप शब्दसमुदाय है, जो ईश्वर-प्रेरणा से प्रकाश में आया। दूसरा है—जो वेदों के व्याख्यान-रूप में ऋषियों की रचना है। इनमें आर्ष-संहिता, ब्राह्मण चारण्यक, उपनिषद् आदि शब्द-समुदाय हैं। इसमें रचयिता ऋषि साक्षात्तत्पर्या लोककर्ता पुरुष थे, उन्होंने जो कुछ कहा, प्राणिमात्र के व्याख्यान की भावना में है। यथार्थ होने से इसका प्रामाण्य है। फिर भी पुरुष में भ्रम, पमाद, झालस्य, विप्रतिष्ठा आदि दोषों की सम्भावना रहती है। इसलिये इनके प्रामाण्य के लिये स्वयं ऋषियों ने कसौटी बताई—ऋषियों का जो वचन वेद-नूतन है, वह प्रमाण, अन्य अप्रमाण है।

ईश्वरप्रेरित वेदरूप शब्द स्वतः प्रमाण है, क्योंकि ईश्वर में भ्रमादि दोषों का होना सम्भव है। इसप्रकार 'शब्द' की प्रमाणता सम्पन्न होती है।

सूत्रार्थ के विषय में व्याख्याकारों ने ऐसा कहा है, कि जैसे लिङ्ग से लिङ्गी का ज्ञान होता है, और वह लैङ्गिक ज्ञान है, एहीप्रकार शब्दरूप लिङ्ग से अर्थरूप लिङ्गी का ज्ञान होने से शब्दज्ञान ही भी लैङ्गिक ज्ञान मानना चाहिये, वह अपने अनिवार्य नहीं है। सम्भवतः सूत्र की ऐसी व्याख्या सूत्रकार के आशय के अनुकूल प्रतीत नहीं होती। सूत्र में 'शब्दज्ञम्' कहने से यह ध्वनित होता है, कि वह ज्ञान शब्दबोध है। शब्द अर्थ का लिङ्ग नहीं है। अथवा यह कहना चाहिये, कि किसी एक अर्थ के प्रति शब्द का व्याख्य-व्यापकभाव सम्बन्ध नहीं है। समान अथवा एकमात्र ध्वनि, गति के अनुसार विभिन्न अर्थों का बोध करा देती है। एक शब्द एक अर्थ में ध्वनित है वही देश-काल-भेद से अन्य अर्थ में ध्वनित होता है। अनेक अर्थों में ध्वनित शब्द से अनेक शब्द संशय के अनेक होसकते हैं, निश्चयात्मक ज्ञान के नहीं।

फिर जैसे शब्द ही लिङ्ग मानकर उसमें बोध्य अर्थज्ञान को लैङ्गिक ज्ञान कहा जाता है, ऐसे ही इन्द्रियार्थ-सन्निकर्ष का निरा मानकर उसमें होने वाल ज्ञान को भी लैङ्गिक ज्ञान कहना चाहिये। यदि 'प्रत्यक्षमर्थमनुमानेन बुभुत्सन्त तर्क-रसिका', के अनुसार यही अभीष्ट है, तो अत्र भ्रम आत है। फिर भी प्रत्यक्ष एवं शब्द की प्रमाणता के ऊपर कोई वाधा नहीं आती। प्रत्यक्ष या शब्द से ज्ञाने गये अर्थ का अनुमान द्वारा कोई जानना लाटे तो भ्रम ज्ञान। इसमें अन्य प्रमाणों की प्रमाणता तो अक्षय्य नहीं ही रहती है।।।

सूत्रकार ने इसी भावना से प्रसंगानुकूल ज्ञान में साधनरूप पदों की साधारण अर्थयिता का निर्देश किया —

हेतुरपदेशो लिङ्गप्रमाणं करणमित्यनर्थान्तरम् ॥४॥ (३४५)

[हेतु.] हेतु [अपदेश.] अपदेश [लिङ्गम्] लिङ्ग [प्रमाणम्] प्रमाण [कारणम्] कारण [इति] ऐसा यह (प्रत्येक पद) [अनर्थान्तरम्] भिन्न अर्थ को नहीं कहता (साधनरूप समान अर्थ को कहता है) ।

हेतु आदि पदों में साधारणरूप से अर्थ की समानता केवल साधनत्वरूप में कही जाती है। इन सभी पदों का साधनरूप अर्थ प्रकट करने के लिये प्रयोग होता है। परन्तु इनके प्रयोगस्थल भिन्न रहते हैं। 'हेतु' पद का प्रयोग वहा होता है, अथवा होना चाहिये, जहां वस्तुओं का कार्यकारणभाव प्रकट करना है। जैसे— घट कार्य की उत्पत्ति में कुलाल, मृत्तिका, चक्र, दण्ड आदि कारण हैं, इन कारणों के लिये 'हेतु' पद का प्रयोग होगा।

'अपदेश' पद का प्रयोग—शब्द द्वारा अर्थ का बोध कराने में जो साधन है शब्द—उसको अभिव्यक्त करने के लिये होगा। अर्थ का बोध कराने में शब्द की साधनता का निर्देश 'अपदेश' पद से होना चाहिये।

अनुमान वाक्य में जो साधन का निर्देश है, उसके लिये 'लिङ्ग' पद का प्रयोग होगा।

'प्रमाण' और 'करण' ये दोनों पद प्रत्येक प्रमाण में 'ज्ञान-साधन' के लिये प्रयुक्त होते हैं। प्रत्यक्ष में 'इन्द्रियार्थसन्निकर्ष' प्रमाण अथवा करण है। अनुमान प्रमाण में लिङ्गज्ञान अर्थात् व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मज्ञान अनुमिति का साधन होने से 'प्रमाण' अथवा 'करण' कहा जायगा। शब्द प्रमाण में शब्द द्वारा अर्थ का बोध कराने में पदज्ञान साधन होता है, अतः वह 'प्रमाण' अथवा 'करण' पद से कहा जायगा।

फलतः इन पदों में साधनत्वरूप अर्थ के आधार पर समानता है, वैसे इनके प्रयोग का अपना अपना क्षेत्र है। इसलिये केवल इतने आधार पर, कि अर्थ का बोध कराने में शब्द साधन है, शब्दज्ञान को लैङ्गिकज्ञान नहीं समझना चाहिये ॥४॥

प्रसंग का निगमन करते हुए सूत्रकार ने समस्त ज्ञानों के समान मूलाधार का निर्देश किया -

१. '...लिङ्ग निमित्तं प्रमाणं कारणं' अन्दा० ।

अस्येदमिति बुद्ध्यपेक्षितत्वात्^१ ॥१॥ (३४६)

[अस्य] इसका [इदम्] यह है [इति] इसप्रकार [बुद्ध्यपेक्षितत्वात्] बुद्धि (ज्ञान) के अपेक्षित होने से।

सूत्र में 'अस्य' और 'इदम्' दोनों सर्वनाम पद हैं। ये यथाप्रसंग अनिमत अर्थ का बोध कराते हैं।

“अस्य कार्यस्य इदं कारणम् ।

अस्य कारणस्य इदं कार्यम् ।

अस्य ज्ञापकस्य इदं ज्ञायम् ।

अस्य अपदेशस्य इदं अपदेश्यम् ।

अस्य लिङ्गस्य इदं लिङ्ग्यम् ।

अस्य प्रमाणस्य इदं प्रमेयम् ।

अस्य कारणस्य इदं कार्यम् ।

अस्य व्यापकस्य इदं व्याप्यम् ।

अस्य साध्यस्य इदं साधनम् ”

इत्यादि अर्थों का बोध प्रसंगानुसार इन सर्वनाम पदों द्वारा होता है। इन सभी पदों में दो धर्मों की परस्पर साध्य साधन बुद्धि अपेक्षित होती है जब किसी एक धर्म से दूसरे धर्म का ज्ञान करना होता है, तो उनके परस्पर साध्य साधनभाव का ज्ञान आवश्यक रूप से होना चाहिये। इस साधन का यह साध्य है, अथवा इस साध्य का यह साधन है, इसप्रकार का ज्ञान होना आवश्यक है। प्रमाण चाहे कोई हो, साध्य साधनभाव की समानता सर्वत्र रहती है। इतनी समानता से शब्दप्रमाण की स्वतन्त्र सत्ता में कोई बाधा नहीं आती। यह प्रथम कहा गया है, कि शब्द से अर्थ का बोध एकैक अर्थों रहता है। कौन शब्द किस अर्थ का बोधक है यह संकेत द्वारा निर्धारित है। अनेकत्र व्युत्पत्ति अथवा निर्वचन द्वारा उस अर्थ को अभिव्यक्त किया जाता है। संकेतो में देश-काल भेद से भेद होना मृतरा सभव है। यह नैसर्गिक वस्तुधर्म नहीं है, जो एक निश्चित लिङ्ग-लिङ्गभाव का नियामक हो।

यदि उपमान, अर्थापत्ति, ऐतिह्य, सभवा, अभाव आदि नामों में कथित प्रमाणों की प्रक्रिया का अनुमान प्रमाण की प्रक्रिया से नितान्त साम्य है, तो उन को अतिरिक्त प्रमाण मानने की आवश्यकता नहीं रहती। पर उन प्रक्रियाओं से अर्थबोध तो होता ही है। अङ्गुलीनिर्देश, भ्रूविक्षेप, शिरकम्पन आदि विविध

१. 'बुद्ध्यपेक्षितत्वात्' चन्द्रा० ।

दैहिक क्रियाओं से विशिष्ट अर्थ का बोध होता है; परन्तु इनको अतिरिक्त प्रमाण मानने की आवश्यकता नहीं रहती। इसरूप में प्रत्यक्ष, अनुमान और सब तीन प्रमाणों का स्वतन्त्ररूप से मानना अपेक्षित है ॥३॥

उक्त प्रमाणत्रय अनुभवों से संस्कार द्वारा निमित्तवत् स्मृतिरूप ज्ञान का उदय हुआ करता है। अनुभवज्ञान के उपपादन के अनन्तर सूत्रकार ने स्मृतिज्ञान के विषय में कहा—

आत्ममनसोः संयोगविशेषात् संस्काराच्च

स्मृतिः ॥६॥ (३४७)

[आत्ममनसोः] आत्मा और मन के [संयोगविशेषात्] संयोगविशेष से [संस्कारात्] संस्कार से [च] तथा [स्मृतिः] स्मृति ज्ञान होता है।

प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से आत्मा को जो अनुभव होते हैं, वे तात्कालिक रहते हैं; परन्तु उन अनुभवों से उम विषय के संस्कार आत्मा में जगजाते हैं। यह 'संस्कार' नामक एक विशेषगुण आत्मा का माना जाता है। इसका अन्य नाम 'भावना' है। जो आत्मा को अनुभव होता है, उस ही 'भावना' आत्मा में निहित रहती है। जब कभी कोई निमित्त सामने आता है, तो आत्मा के साथ मन का संयोगविशेष होने से वे भावना उभर आती हैं, और उस विषय का स्मरण हो आता है। स्मृति के उभरने में विषयस्मरण की दृढ़ इच्छा कारण है, संस्कार व्यापार है, आत्ममनसंयोग असमवायिकारण है, तात्कालिक अन्य उद्बोधक सहकारी कारण हैं, प्रणिधान आदि निमित्तकारण कहे जाते हैं। आत्मा और मन का संयोग तो सदा रहता है, उसकी विशेषता है—प्रणिधान आदि निमित्तसहकृत होना। जब स्मृति को उभारने वाले अन्य निमित्त सामने आजाते हैं, तो यह संयोग स्मृति की उत्पत्ति में बाधकर होजाता है ॥६॥

स्वप्न दशा में होनेवाले स्मृतिज्ञान के विषय में सूत्रकार ने बताया—

तथा स्वप्नः ॥७॥ (३४८)

[तथा] वैसे [स्वप्नः] स्वप्न (में होनेवाला ज्ञान स्मृति है)।

जैसे गत सूत्र में स्मृति उत्पन्न होने के कारण बताये हैं, वैसे अर्थात् उन्हीं कारणों से स्वप्नज्ञान उत्पन्न होता है; इसनिर्धे वह स्मृतिरूप समभज्ञा चाहिये। स्मृति के कारण आत्ममनसंयोग और संस्कार बताये। स्वप्न में बाह्य इन्द्रियां निष्क्रिय होजाती हैं। यह ज्ञान केवल मानस रहता है। यद्यपि अन्य स्मृतिरूप ज्ञान सदा मानस होता है, पर वहां बाह्येन्द्रियसाधक अन्य अनेकप्रकार के निमित्त

सहकारी रहते हैं। स्वप्न में उनका प्रायः अभाव रहता है। स्वप्न में आत्मा के साथ मनःसंयोग की विशेषता त्रिदादोष समझना चाहिये। इसके कारण स्वप्न में स्मृति की शृंखला व्यवस्थित नहीं रहती। स्वप्न में जो अभी कुत्ता दीख रहा है, क्षण में वही घोड़ा और तत्काल अनन्तर वही ऊंट दिखाई देने लगता है।

स्वप्न में संस्कार इस जन्म के तथा कभी-कभी पूर्वजन्मों के उद्बुद्ध होजाते हैं। ऐसे संस्कारों से उभरा स्वप्न-ज्ञान स्वप्न में ही समाप्त होजाता है। स्वप्न के टूटने-टूटने प्रयत्न करने पर भी उसका आभास तक नहीं रहता। यमक बार ऐसी स्थिति आई है, किसी-समय में न आनेवाली-गहरी समस्या का समाधान स्वप्नदशा में अनायास उपलब्ध होगया है, और उससे एक अनुपम सन्तोष व आनन्द की प्रतीति हुई। उस प्रसन्नता के उद्रेक में स्वप्न टूटता गया, और वह ज्ञान पूर्णरूप से विग्नगया। गहरा प्रयत्न करने पर भी उसे फिर न समेटा जानका, न पकड़ा जा सका। स्वप्न-विशेषज्ञों का कहना है, ऐसे संस्कार पूर्व-जन्म के होते हैं। इस जन्म में उनका कोई लगाव नहीं। स्वप्न में किसी पुण्यविशेष का सहयोग में उभर आन पर भी उनका इस जीवन (वातू जीवन) में किसी प्रकार का उपयोग नहीं किया जासकता।

स्वप्न वस्तुनः एक गम्भीर रहस्य है। इस विषय-विवेचन के लिये जो कुछ समझा व लिखा जाय, अत्यन्त अल्प है। अभी तक उस विषय में जो कुछ कहा व लिखा गया है, वह उस स्थिति के यतांस-सहजान को भी अभिव्यक्त नहीं करता। यथार्थ में यह मन की कीड़ा का खुला दोष है। मानव जन्म के विषय में अभी मानव अज्ञानी जैसा है। संसार में उस अज्ञान का कभी अन्त न हो। पर यह एक मोटा-ग्रट्टा मिडान्न है, कि स्वप्न अपने अनुभवों से जनि स्मृतियों का जाल-जाल है, जिसकी उलझनों को मुलभान के लिये कोई साधन व उपाय संमारी-जन के सामने नहीं आया ॥३॥

स्वप्न के अन्तर्गत होने वाले स्वप्नज्ञान के विषय में सूत्रकार ने बताया—

स्वप्नान्तिकम्' ॥८॥ (३४६)

[स्वप्नान्तिकम्] स्वप्न के अन्तर्गत होनेवाला (स्वप्नज्ञान भी स्मृतिरूप होता है)।

गनसूत्र में 'तथा' पद का अनुवर्तन यद्वा समझना चाहिये। जैसे स्वप्नज्ञान आत्ममनःसंयोगविशेष और संस्कारजन्य होने के कारण स्मृति है; ऐसे ही स्वप्नान्तिकज्ञान स्मृति है। क्योंकि यह अतीतज्ञान के प्रत्यवेक्षण (पुनः उसीरूप

१. 'तथा स्वप्नः स्वप्नान्तिकं च' चन्द्रा०।

म जान होन) से उत्पन्न होता है, तथा आत्ममनसयाम एव भावना का सहयोग भी रहता है।

स्वप्नान्तिक पद के अर्थ में व्याख्याकारों का परस्पर मतभेद दीख रहा है। चन्द्रकान्त भट्टाचार्य ने इसका अर्थ 'सुषुप्ति' माना है। परन्तु सुषुप्ति दशा में कोई ज्ञान होता है और वह स्मृतिरूप है, ऐसा विचार साधारणतः दार्शनिकों में स्वीकार किया गया प्रतीत नहीं होता। जागने पर जो प्रतीति होती है—'मुख-महमस्वाप्सम् न किञ्चिदप्रदिपम्'। सुखपूर्वक सोया, मैंने कुछ नहीं जाना यह सुषुप्ति दशा में किसी स्मृतिरूप ज्ञान के होन की साधक नहीं है। इससे तो यही प्रतीत होता है, कि उस दशा में किसी प्रकार का ज्ञान नहीं होता। सुखपूर्वक सोने की प्रतीति जो जागने पर होती है वह उस दशा में किसी प्रकार की प्रति-कूल वेदना के अभ्यास की द्योतक है। आचार्यों ने 'समीकारण सुषुप्ति दशा को अज्ञानमूलक तामस दशा माना है।

अन्य व्याख्याकारों का कहना है—स्वप्न में जो अनुभवसदृश प्रतीति होती रहती है, उससे जो संस्कार आत्मा में बनते हैं, उनके द्वारा उसी स्वप्न के अनुक्रम (सिलसिले) में जो स्मृतियाँ आगे उभरती हैं, वे 'स्वप्नान्तिक' पद से कही गई हैं। इस प्रकार 'स्वप्नान्तिक' ज्ञान स्मृति है। इसमें इतना विशेष है कि स्वप्न में स्मृतिज्ञान पहले (अर्थात् जागृत अवस्था के) अनुभव से जनित संस्कारों के द्वारा उत्पन्न होता है, और स्वप्नान्तिक स्मृतिज्ञान स्वप्नकाल में उत्पन्न अनुभव से जनित संस्कारों से होता है। शरीर निश्चय नहीं अपनी व्याख्या में 'वचित्' कहकर एक विचार यह दिया है—स्वप्न के मध्य में प्रमाभूत जो ज्ञान होता है वह 'स्वप्नान्तिक' है।

ये विचार विवेचनीय हैं। वैशेषिक एवं न्यायकी परम्परा में स्वप्न को दृढ़ता के साथ स्मृतिरूप ज्ञान माना जाता है। अनुभवज्ञान होने का स्वरूप स्मृति से सर्वथा भिन्न वर्णन किया गया है—तब—स्वप्न में अनुभव होता है—इस कथन का आधार क्या हुआ? यह तो—स्वप्न को स्मृति मानने हुए वही अनुभववाचक ज्ञान का स्वीकार करना—बदनाम व्याधान है। एक ओर उसे स्मृति बतला रहे हैं, साथ ही उसे अनुभव कह रहे हैं। वस्तुतः स्वप्नज्ञान को स्मृति मानने हुए आचार्यों

१. द्रष्टव्य—इस सूत्र पर शंकर मिश्र का व्याख्यान 'उपस्कार' तथा जय-नारायण भट्टाचार्य का व्याख्यान 'विवृति'।

२. 'स्वप्नमथ्ये प्रमाभूतं यज्ज्ञानं तत्स्वप्नान्तिकमिति केचित्' प्रस्तुत सूत्र पर शंकरोपस्कार।

ने यह स्वीकार किया है कि स्वप्नज्ञान में स्मृत्यंश पूर्णरूप से मृष्ट रहना है, अभिव्यक्ति में नहीं आता। इस कारण वहाँ ज्ञान अनुभव के समान होता प्रतीत होता है। आचार्य प्रशस्तपाद ने स्वप्नज्ञान का विवरण देते हुए 'अनुभवं मानसम्' कहा है। यहाँ 'अनुभवनम्' पद का प्रयोग उक्त भावना के अनुसार सभ्य है। इसी कारण प्रथम सन्दर्भ के प्रारम्भ में उपस्कार की पंक्ति का अर्थ करते हुए 'अनुभव' पद का तात्पर्य 'अनुभव सदृश प्रतीति' लिखा है।

'स्वप्नान्तिक' का भाव समझने के लिये यह व्याख्या कुछ सहाय्य नहीं देती। आचार्य प्रशस्तपाद ने स्वप्नान्तिक के विषय में लिखा है—जब इन्द्रिय-समूह अपने कार्य से विरत होजाता है, उस दशा में भी अतीत ज्ञान के प्रबन्ध (अनुक्रम-सन्तान-सिलसिला) का पुनः वाद में दर्शन होने से वह स्मृति ही है। इस लेख में ऐसा भाव कहीं प्रतीत नहीं होता, कि वह अतीतज्ञान स्वप्नदशा में हुआ ही होना चाहिये। आचार्य के इस स्वप्नान्तिकपदविवरण का स्वप्नज्ञान के विवरण से कोई भेद प्रतीत नहीं होता।

स्वप्नान्तिक ज्ञान को प्रमारूप कहना तो स्पष्ट शरद्विरुद्ध है। स्वप्न की गणना अयथार्थज्ञान (अविद्या) में की गई है। प्रमा' पद से यथार्थज्ञान का बोध होता है। 'स्वप्नान्तिक' स्वप्न की एक अवस्थाविशेष है। तब स्वप्नान्तिक ज्ञान को प्रमा कहना सगत न होगा।

'स्वप्नान्तिक' स्वप्न की कौन सी दशा है, विचारणीय है। हमारा विचार है, स्वप्न के अन्तर्गत जो स्वप्न होता है, वह स्वप्नान्तिक है। अनेकबार यह देखाजाता है—स्वप्न का एक लम्बा सिलसिला चल रहा है उसीमें व्यक्ति को यह प्रतीत होता है, कि वह सोकर उठा है, और उसने अमुक स्वप्न देखा। वह अपने साथियों को वह स्वप्न सुनाता है, और समझता है, कि मैं अब जाग गया हूँ। पर वस्तुतः वह एक लम्बे स्वप्न का सिलसिला चल रहा होता है। कई बार व्यक्त एक ही स्वप्न के अनुक्रम में अपने आपको अनेकबार भोता और जागता प्रतीत करता है। उस समय सोती हुई दशा के स्वप्न को स्वप्न में सुनाता है। इसप्रकार जब एक स्वप्न के अन्तर्गत स्वप्न देखाजाता है, वह स्वप्नान्तिक' समझना चाहिये।

१. उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनमनस्कस्योन्द्रियद्वारेणैव शब्दानुभवं मानसं तत् स्वप्नज्ञानम्।'

२. 'स्वप्नान्तिकं यद्यप्युपरतेन्द्रियग्रामस्य भवति, तथाप्यतीतस्य ज्ञानप्रबन्धस्य प्रत्यवेक्षणात् स्मृतिरेव'

इसमें यह आवश्यक नहीं, कि स्वप्नगत ज्ञान से होनेवाले सम्स्कार ही इसके कारण हो। वस्तुतः यह जागृत अवस्था के अनुभवों का स्मरण होता है। आये दिन व्यक्ति अपने स्वप्नों को जागृत अवस्था में साधियों को सुनाता देखाजाता है जागृत का यह अनुभव कभी स्वप्न में उभर आता है। स्वप्न में व्यक्ति अपने आपको सोता और जागना प्रतीत करता है, और उस समय के स्वप्न को स्वप्न में सुनाता है। यह पूर्णरूप से जागृत अवस्था के अनुभव का स्वप्न में स्मरण है। यही 'स्वप्नान्तिक' का स्वरूप है ॥८॥

कभी ऐसा होता है, जिसका साक्षात् अनुभव नहीं किया, वह स्वप्न में दिखाई देजाता है। इस विषय में सूत्रकार ने बताया—

धर्मान्च ॥९॥ (३५०)

[धर्मां] धर्म से [च] और (अधर्म से)।

कभी कोई स्वप्न शुभ के और कोई अशुभ के सूचक होते हैं। व्यक्ति ने उन शुभ अशुभ की सूचनाओं का जागृत में कभी अनुभव नहीं किया होता। फिर भी स्वप्न में उनकी प्रतीति होजाती है। सूत्रकार ने बताया—ऐसी स्वप्नगत प्रतीतियों में धर्म और अधर्म निमित्त रहता है। शुभाशुभ सूचक अनेक बातों का उल्लेख मध्यकालिक आचार्यों ने अनेकत्र किया है। उनमें स शुभसूचक कुछ चिह्न हैं—अपने आपको हाथी या घोड़े पर सवार देखना, पर्वत पर चढ़ना, छत्र लगाये देखना, खीरखाना, राजा अथवा राजपुरुष का दर्शन करना आदि। अशुभ के सूचक हैं—स्वप्न में तेल मालिश करना, अन्धरे कुएं में गिरना, ऊट, गधा अथवा भैंसे पर सवारी करना, कीचड़ में फसना, अपना विवाह देखना आदि।

जो व्यक्ति जागृत अवस्था में कभी हाथी आदि पर नहीं चढ़ा, फिर भी स्वप्न में अपने आपको हाथी आदि पर सवार देखता है, इसको स्मृतिरूप समझने का आधार यह है, कि उसने अन्य व्यक्तियों का हाथी पर सवार देखा है, उसकी भी सवार होने की भावना होनी रही है। धर्मविशेष का उद्रेक होने पर उसी भावनावश स्वप्न में वैसा प्रतीत होजाता है। इसीरूप में इसे स्मृति समझना

१. "आरोहणं गोवृषकुञ्जराणां प्रासादशैलाश्वनस्पतानाम्।

आरुह्य नीकं प्रतिगृह्य वीणां भुक्त्या रुदित्वा ध्रुवमर्थलाभः॥

कृष्णास्वरधरा नारी कृष्णगन्धानुलेपना।

उपगृह्णति यं स्वप्ने तस्य मृत्युर्न सशयः॥

२. मेरे जीवन में ऐसी घटना दो बार हुई। छात्रावस्था में एकबार मैंने अपने-आपको हाथी पर सवार हुए जगना देखा। तब तक मैं कभी हाथी पर जागृत

चाहिये ।

विविध प्रकार के स्वप्न होने में शास्त्रकारों ने अन्य अनेक निमित्त बताये हैं । स्वप्न के सभी प्रकार के निमित्तों का तीन में समावेश होजाता है (१) मस्कारपाटव, (२) वानुदोष, (३) अदृष्ट ।

१. किसी विषय के मस्कार का तीव्र होना, काम अथवा क्रोध आदि से अभिभूत व्यक्ति उसीका चिन्तन करना हुआ जब सोजाता है, वही भावना शयनकाल में उभर कर स्वप्न के रूप में प्रतीत होती है ।

२. शरीर में धातु तीन प्रकार के हैं—वात पित्त, कफ (श्लेष्मा) । वात के प्रधान अथवा विकृत होन पर स्वप्न में व्यक्ति अपब-आपकों आकाश में उड़ता देखता है । भय आदि तथा अन्य प्रकार की बाधा आत पर अपनी रक्षा की भावना में वह आकाश में उठकर भय व बाधा आदि से अपने आपको दूर हुआ समझता है । इसीप्रकार पृथ्वी पर अपने आपको विचरण करता देखता है ।

अग्नि के प्रबल होने अथवा विकृत होन पर व्यक्ति स्वप्न में जगह-जगह पर आग जलती देखता है । कभी मुनह पर पहाड़ व चमकती बिजलियों को देखता है । आग को छूलेने पर अथवा हाथ आदि कोई अंग आग के अन्दर दे देने पर भी वह प्रवट करता है, देखो—मैं जला नहीं । यह कैसा चमत्कार है ।

शरीर में श्लेष्म धातु के प्रबल होने अथवा विकृत होन पर व्यक्ति स्वप्न में नदी-नद प्रवाह, समुद्र तथा विशाल विस्तृत जलराशि, हल-भर पहाड़, फसलों में भरे खेत आदि देखता है ।

३—अदृष्टनिमित्तक स्वप्नों का धर्म-अधर्म से होने वाल शुभाशुभसूचक स्वप्न के रूप में उल्लेख कर दिया गया है । शास्त्रीय परिभाषा में 'अदृष्ट' पद धर्म-अधर्म का बोधक है । शुभसूचक स्वप्न धर्म निमित्तक तथा अशुभसूचक अधर्मनिमित्तक हुआ करते हैं । सब प्रकार के स्वप्नों में आत्म-मनःसंयोग और संस्कार अवश्य कारण रहते हैं ।

प्रायः यह समझाजाता है, कि स्वप्नज्ञान से बाह्येन्द्रिय प्रभावित नहीं होती, अथवा शयनकाल में बाह्येन्द्रियग्राह्य ज्ञान से स्वप्न कभी प्रभावित नहीं होता । पर इन दोनों का विपर्याय स्वप्न की स्थिति में देखाजाता है । स्वप्न

दशा में सवार नहीं हुआ था । उसी दिन मेरी न्यायतीर्थ परीक्षा का परिणाम आया था, मैं विश्वविद्यालय में सर्वप्रथम उत्तीर्ण हुआ । इसीप्रकार दुबारा एक ग्रन्थ पर राजकीय पुरस्कार मिलने से पूर्व ऐसा स्वप्न हुआ था । पर तब तक जागृत में हाथी की सवारी अनेक बार कर चुका था ।

ज्ञान का बाह्येन्द्रिय पर प्रभाव के उदाहरणरूप में 'स्वप्नदोष' नामक रोग का नाम लिया जा सकता है। अनेक बार सोता हुआ व्यक्ति बड़बड़ाता व चीखता है। कभी व्यक्ति हाथ व पैर आदि को पटक कर मारता है। इस प्रकार के अन्य अनेक उदाहरण-स्वप्नज्ञान से बाह्येन्द्रियो के प्रभावित होने के-देखे जाते हैं।

एक व्यक्ति साया हुआ है। उसने थोड़ी दूरी पर संगीत का कार्यक्रम चल रहा है। वहाँ के गाने व बजाये जाने की आवाज सोने हुए व्यक्ति तक बड़े आराम से पहुँच रही है। वह ध्वनि उसके कान में पड़ती है। वहाँ वह एक स्वप्न की स्थिति को प्रसन्न करती है। उस व्यक्ति को प्रतीत होता है, कि वह एक संगीत पार्टी (महफिल) में विद्यमान है, उसके अनेक मित्र परिचित मौजूद हैं, जो सब एकाग्रित संगीत का आनन्द ले रहे हैं। यह स्थिति तात्कालिक बाह्य घटनाओं का इन्द्रियो पर प्रभाव और उससे घटित स्वप्न का निरवयव कराती है।

यह श्रोत्रेन्द्रिय का उदाहरण हुआ। एक त्वर्गिन्द्रिय का उदाहरण लीजिये। सोता व्यक्ति ने ऊपर से ओढ़ा हुआ कपड़ा उतर गया है, धीरे-धीरे उसे ठण्ड लगन लगी है, पर ऐसी ठण्ड नहीं है, जो उसकी नींद को तोड़ दे समझिये ठण्ड मीठी है। उस मधुर ठण्ड का अनुभव करते हुए व्यक्ति को स्वप्न होता है—वह कहीं नला जा रहा है, धीरे-धीरे बूँदें पड़न लगती हैं, उसे प्रतीत होता है, वह पानी से भीग रहा है। उसीक अनुसार अभी नहाने का स्वप्न बन जाता है, कभी नदी में तैरने का।

कभी-कभी भविष्यत् में होने वाली घटना स्वप्न में पहले दिखाई देजाती है। ऐसी एक घटना इन्हीं दिनों मेरे साथ बीती है।^१ जीवन में अनेक बार ऐसी घटना आचुकी है। ऐसे स्वप्नो में अदृष्ट को निमित्त माना जा सकता है। इसी आधार

१. दिनांक ५ मार्च सन् ७१ को एक लिफाफा अपने सम्बन्धी लै० कर्नल केशरीसिंह को इम्फाल [मणिपुर राज्य की राजधानी] के पते पर रजिस्ट्री किया। आशा थी, उसके उत्तर में दि० १७ १८ मार्च तक उनका कुशल समाचार मिलेगा। परन्तु कोई उत्तर उधर से २० मार्च तक भी नहीं मिला। दि० २० मार्च शनिवार की रात में लगभग तीन-चार बजे के बीच स्वप्न के सिलसिले में आया, कि पोस्टमैन ने वह लिफाफा लाकर मेरे हाथ में दिया, कहा—यह आपका रजिस्ट्री पत्र वापस आगया है, इस स्लिप पर दस्तखत कर दें। हस्ताक्षर कर स्लिप वापस कर दी। स्वप्न में जो पारिवारिक जन दिखाई दे रहे थे, उन्हें वह रजिस्ट्री-पत्र दिखाया, और वापस आजाने का जिज्ञासा किया। उसकी साधारण चिन्ता में करवट बदलते उठने

पर श्रीहर्ष ने कहा है—न देखे हुए अर्थ को भी अदृष्ट के प्रताप से स्वप्न विर्मा भी व्यक्ति को दिखा देता है ।^१ इसप्रकार स्पष्ट होता है कि अनेक बार स्वप्न विशेषों में घर्म-अधर्म कारण होते हैं ॥६॥

वैशेषिक शास्त्र में स्वप्न को अविद्या के अन्तर्गत माना है । इसी प्रसंग से स्वप्न का विवेचन करने के अनन्तर सूत्रकार ने अविद्या के कारण बताये —

इन्द्रियदोषात् संस्कारदोषाच्चाविद्या ॥१०॥ (२५१)

[इन्द्रियदोषात्] इन्द्रियो के दोष से [संस्कारदोषात्] संस्कारों के दोष से [च] तथा [अविद्या] अविद्या उत्पन्न होती है ।

वैशेषिक शास्त्र में 'अविद्या' के अन्तर्गत सजय, स्वप्न, अनध्यवसाय, विपर्यय चारों की गणना की जाती है । परन्तु प्रकरण का विचार करते हुए महा 'अविद्या' पद केवल विपर्यय का बोध कराना है । विपर्यय अर्थात् मिथ्याज्ञान इन्द्रियशय से तथा संस्कारदोष से हुआ करता है । इन्द्रियदोष है वान, पित्त आदि शरीर वातुओं के विज्ञत होने से इन्द्रियो के द्वारा विषयग्रहण करने की क्षमता में दुर्बलता आजाना प्रत्यक्ष इन्द्रिय में विभिन्न कारणों से दुर्बलता आजाने पर विविध

का समय होगया । आवश्यक कार्यों से निवृत्त कर जब सब पारिवारिक जन उपाहार के लिये बैठे, तब उस स्वप्न का मैंने जिक्र किया । सबने चिन्ता का भावना व्यक्त की, और बात आई-गई होगई । उस दिन [२१।३।७१ रविवार था । मैं आशान्वित रहा, संभवतः इस सप्ताह कोई सूचना उधर से आये । सप्ताह बीतने पर अन्य पत्र लिखने का संकल्प किया । पर आज ता० २१।३।७१, गुरुवार को दोपहर पोस्टमैन ने आवाज दी, और यही रजिस्ट्री लिफाफा मेरे हाथ में देकर कहा, आपकी यह रजिस्ट्री वापस आ गई है, इस स्लिप पर दस्तखत कर दें । उस समय मेरे और पारिवारिक जनो के आश्चर्य का ठिकाना न था । समझता हूँ, उस दिन ता० २०।३।७१, शनिवार को यह पत्र इम्फाल के पोस्ट आफिस से वापस किया गया । उसी रात मुझको उक्त स्वप्न हुआ । वह लिफाफा अब मेरे पास सुरक्षित है ।

उसी दिन प्रातः अपने कार्यकाल के अवसर पर प्रस्तुत सूत्र की व्याख्या लिखी गई थी । प्रसंग अनुकूल देखकर टिप्पणी में उक्त घटना का यह उल्लेख कर दिया है ।

१. नपथ [१।३६] में श्रीहर्ष की उक्ति है—'अदृष्टसप्यर्थमदृष्टवैभवात् करोति सुप्तिर्जनदर्शनातिथिम् ।'

रोग उत्पन्न हो जाते हैं, यही इन्द्रियदोष है। ऐसा होने पर विषय का उपयुक्त ग्रहण न होने से उसका अन्यथा—कुछ का कुछ—ज्ञान हो जाता है; यही मिथ्याज्ञान व विपर्ययज्ञान है। अनुमान में भी इन्द्रियदोष से मिथ्या अनुमान हो जाता है। घूल आदि को इन्द्रियदोष से धुआँ समझ लिया जाय, तो उसमें अग्नि का अनुमान मिथ्या होगा। इन्द्रियदोष आदि से 'प्रत्यभिज्ञान' भी कभी मिथ्या हो जाता है। इसमें संस्कारादि दोष भी कारण संभव है। जैसे स्वप्न के मिथ्या होने में निद्रा दोष कारण रहता है; ऐसे अनेक वस्तु का दूर होना; व्यवहित होना आदि भी विपर्ययज्ञान में कारण हो जाते हैं।

संस्कारदोष से मिथ्याज्ञान उस अवस्था में होता है, जब अनुभव भ्रान्त हुआ हो, और उससे भ्रान्त संस्कार हो जाय। उससे जो स्मृति आदि ज्ञान होगा, वह मिथ्या होगा ॥१०॥

सूत्रकार ने अविद्या का स्वरूप बनाया—

तद् दृष्टं ज्ञानम् ॥११॥ (३५२)

[तत्] वह (अविद्या), [दृष्टं] दोषपूर्ण ज्ञान है।

सूत्र में 'तत्' पद नपुंसक में पठित 'अविद्या' का परामर्श करता है। 'अविद्या' पद स्त्रीलिंग और 'तत्' नपुंसक पद है। व्याख्याकारों ने इस असामञ्जस्य का समाधान—'तत्' पदका सर्वनाम समानार्थक मानते हुए, अव्यय कहकर—किया है। अव्यय पद अनियतलिंग होने से 'तत्' नपुंसक पद से स्त्रीलिंग 'अविद्या' के परामर्श में कोई असामञ्जस्य नहीं है। विधेय पद (ज्ञान) की भावना से भी 'तत्' के नपुंसक प्रयोग का समाधान संभव है। गतसूत्र में जो 'अविद्या' कही गई है, वह दृष्ट ज्ञान है। 'या अविद्या प्रागुक्ता, दृष्टज्ञानं तत्'। ऐसे प्रयोग में कोई आपत्ति नहीं दिखाई देती। सूत्र का तात्पर्य हुआ—जो वस्तु जैसी नहीं है, उसका वैसा दीखना अविद्या है—'अतस्मिन्तदिति ज्ञानम्-अविद्या' ॥११॥

प्रसंगवश विद्या का स्वरूप सूत्रकार ने बताया—

अदृष्टं विद्या ॥१२॥ (३५३)

[अदृष्टम्] दोषपूर्ण नहीं है (जो ज्ञान, वह) [विद्या] विद्या है, (प्रमा अथवा यथार्थज्ञान है)।

पूर्वसूत्र में 'ज्ञान' पद की अनुवृत्ति यहाँ है। जो ज्ञान दोषरहित है, वह विद्या है। इसीको 'प्रमा' नाम से कहा जाता है। अविद्या से विपरीत होने के कारण विद्या का स्वरूप होगा जो जैसा पदार्थ है, उसको वैसा ही जानना।

१. 'तद् दृष्टं ज्ञानम्' चन्द्रा०।

‘नमिंस्तदिति वृद्धि विद्या सैव ‘प्रमा’ इत्युच्यते’ ॥१२॥

गिष्य जिज्ञासा वर्तता है, योगी के ज्ञान को अविद्या क्यों नहीं कहा जाता ? क्योंकि वहाँ भी दूस्त्व एवं व्यवधान आदि दोष रहते हैं, तथा वस्तु के न रहने पर भी उसका [अतीत अनागतकारिक] ज्ञान योगी को होजाना बताया जाता है। सूत्रकार ने बताया -

आर्षं सिद्धदर्शनं च धर्मस्य ॥१३॥ (३५४)

[आर्षम्] आर्षं (ज्ञान), [सिद्धदर्शनम्] सिद्ध व्यक्तियों को दृष्टा (ज्ञान), [च] तथा [धर्मस्य] धर्मों (के उद्भेद) से होता है।

निर्झ आदि की अपेक्षा के बिना अतीत अनागत वर्तमान अर्थों में—धर्म आदि अतीन्द्रिय अर्थों में तथा ऐसे अर्थों के विषय में जो प्रायः ग्रन्थों में उल्लिखित नहीं मिलते—साक्षात्कृतधर्मा ऋषियों को जो प्रतिभामूलक ज्ञान उत्पन्न होता है, वह ‘आर्षं’ ज्ञान है। ऐसा आर्षज्ञान अथवा प्रातिभज्ञान कभी साधारण भौतिक व्यक्तियों को होजाता है जैसे—‘घर में कोई कन्या अचानक कहती है—कल मेरा भाई आने वाला है, मेरा हृदय कह रहा है’। ऐसा ज्ञान स्वभावतः पवित्रात्मा व्यक्तियों को कभी होजाता है।

जिन व्यक्तियों ने किसी दिशा में विशेष सिद्धि प्राप्त करनी है, उनको भी उन विषयों में ऐसा ज्ञान होजाता है, जो साधारण व्यक्ति के लिये संभव नहीं होता। सिद्धि प्राप्त होजाने का तात्पर्य है—उस विषय की मूलभूत अवस्थाओं तक यथार्थ जानकारी प्राप्त होजाना / यह किसी एक विषय में विशेष जानकारी की स्थिति है। साक्षात्कृतधर्मा ऋषियों को जो ज्ञान होता है, उसकी प्रवृत्ति विभिन्न विषयों में संभव है। उनके नियम विशेष ज्ञान का कोई एक विषय सीमित नहीं रहता। यही आर्षं और सिद्धदर्शन में थोड़ा अन्तर है—इन सब प्रकार के विशेष ज्ञानों में धर्मोद्भेद निमित्त रहता है। कारण यह है, इसप्रकार की स्थिति प्राप्त करने में व्यक्ति के नियम धर्म का महत्त्वपूर्ण स्थान है—अथवा साधारण जीवन के समान प्रत्येक व्यक्ति का यह अवस्था प्राप्त होजाया करे।

यदि गम्भीरतापूर्वक विचार कर देखा जाय तो इसप्रकार के ज्ञान की वही स्थिति होती है, जो स्थिति योगज धर्म द्वारा योगी को होने वाले ज्ञान की है। योगी अतीत, अनागत, वर्तमान—व्यवहित विप्रकृष्ट आदि विषयों का साक्षात्कार करता है—यह एक प्रकार का प्रत्यक्ष है। ऐसा ज्ञान आर्षं अथवा सिद्धदर्शन संभव है। इनको अतिरिक्त अथवा विभिन्न प्रकार का ज्ञान मानना किसी प्रबल

१. कन्या कथयति—इवो में भ्राता आगता, हृदयं मे कथयतीति ।

प्रमाण पर आधारित नहीं है। लौकिक प्रातिभ ज्ञान में साधन की दृष्टि से थोड़ा अन्तर कहा जा सकता है ? क्योंकि यहाँ विषय की मूलभूत अवस्थाओं तक किसी प्रकार की विशेष जानकारी—अथवा साधनविशेष की सिद्धि—का प्रश्न नहीं रहता। इतना अवश्य है, कि सभी प्रकार के ज्ञानों में धर्मविशेष निमित्त रहता है ॥१३॥

इति श्रीवैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये

नवमाध्यायस्य द्वितीयाह्निकम् ।

सम्पूर्णो नवमोऽध्यायः* ।

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में इस अध्याय का आह्निक—विभागनिर्देश नहीं है। अन्त में केवल '॥इति नवमोऽध्यायः॥' निर्दिष्ट है।

अथ दशमाध्याये प्रथमाह्निकम् ।

आत्मा के विशेषगुण ज्ञान का विवेचन करने के अनन्तर सूत्रकार ने अन्त्य गुण सुख-दुःख के विषय में बताया—

‘इष्टानिष्टकारणविशेषाद् विरोधाच्च मिथः सुख—

दुःखयोरर्थान्तरभावः ॥१॥ (३५५)

[इष्टानिष्टकारणविशेषात्] इष्ट, अनिष्ट कारणविशेष से [विरोधात्] विरोध से [च] और [मिथः] परस्पर [सुखदुःखयोः] सुख और दुःख का [अर्थान्तरभावः] भेद है।

संसार के अन्दर न केवल साधारण जनता, अपितु विशिष्ट व्यक्तियों के व्यवहार में भी यह देखा जाता है, कि लोग दुःखों में सुख का अभिमान करलेते हैं। जो कार्य दुःखजनक और दुःखस्वरूप हैं, उनको सुख समझ लिया जाता है। चोरी, जारी, मद्यपान, परपीड़न आदि ऐसे ही कार्य हैं। इससे कोई यह न समझ ले, कि दुःख का दूसरा नाम सुख है; सूत्रकार ने बताया—सुख और दुःख सर्वथा परस्पर भिन्न गुण हैं। कारण यह है, इन गुणों का आपस में विरोध है। जब सुख है, तो दुःख नहीं रहता, और दुःखावस्था में सुख नहीं। अनुकूलवेदनीय सुख तथा प्रतिकूलवेदनीय दुःख होता है। इसप्रकार इन दोनों का परस्पर विरोध होने से ये अभिन्न नहीं हैं।

इनके परस्पर भिन्न होने में एक और कारण यह है—सुख इष्ट कारणों से उत्पन्न होता है; दुःख अनिष्ट कारणों से। सुगन्धित माला, चन्दन, बनिता आदि इष्ट हैं, ये सुखजनक होते हैं। विष, सर्प, कण्टक, दुर्गन्ध आदि अनिष्ट हैं, ये दुःख के जनक हैं। इसप्रकार कारणभेद से इनका परस्पर भेद मानना युक्त है। यह भेद इतना दृढ़ है, कि इनमें से एक का नाश होने पर दूसरा अस्तित्व में आता है। तब इनके एकत्व की कल्पना भी सम्भव नहीं। यदि शास्त्र में अन्यत्र कहीं इनके अभेद का कल्पनामूलक कथन होगया है, तो वह केवल वैराग्य की भावना से है। वैषयिक सुखों में आत्मा न फंसा रहे, जो आपातमात्र है, केवल

१. इस सूत्र से पहले अतिरिक्त सूत्र है—‘आत्मसमवायः सुखदुःखयोः पञ्च-भ्योऽर्थान्तरत्वे हेतुस्तदाश्रयिभ्यश्च गुणैभ्यः’ चन्द्रा० ।

क्षणस्थायी । वैषयिक सुखो के प्रति वैराग्य की भावना जगाने के लिये ऐसे सुखो को दुःख कहाया है, जिससे व्यक्ति अध्यात्म की ओर प्रवृत्ति में सजग सतर्क हो-
सके ॥१॥

विषय जिज्ञासा करता है, सुख-दुःख परस्पर भिन्न रहें, पर इन्को ज्ञानरूप अर्थात् ज्ञान से अभिन्न मान लेना चाहिये, क्योंकि अनुकूल ज्ञान का नाम सुख और प्रतिकूल ज्ञान का नाम दुःख कहा जाता है । सूत्रकार ने समाधान किया—

संशयनिर्णयान्तराभावश्च' ज्ञानान्तरत्वे हेतुः । २॥ (३५६)

[मशयनिर्णयान्तराभावः] संशय और निर्णय इन दोनों के अन्तर्गत न आना [च] और भी [ज्ञानान्तरत्वे] ज्ञान से भिन्न होने में (सुख दुःख के) [हेतु-] हेतु है ।

सुख और दुःख ज्ञान से भिन्न हैं, इसमें यह एक और हेतु है, कि ये दोनों न संशय के अन्तर्गत आने हैं, न निर्णय के । ज्ञान दो प्रकार से अभिव्यक्त होता है— संशय और निर्णय । कोई ज्ञान या तो संशयरूप होगा, या निर्णयरूप । सुख अथवा दुःख न संशय के रूप में आता है, न निर्णय के । मशय द्विकोटिक ज्ञान होता है—यह ऐसा है, या वैसा ? सुख दुःख का स्वरूप ऐसा नहीं होता । निर्णय का रूप होता है—यह ऐसा न होकर वैसा ही है । सुख अथवा दुःख इस रूप में भी कभी नहीं भासता, अतः सुख-दुःख का ज्ञानरूप होना संभव नहीं ।

सूत्रपाठित 'च' पद से अन्य हेतु 'उपलब्धि' का संकेत किया । सुख, दुःख, ज्ञान इन्को उपलब्धि भिन्न प्रकार से होती है । मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, मैं जानी हूँ अथवा जानता हूँ । 'सुख दुःख हूँ' प्रतीति में ज्ञान नहीं भासता । 'जानता हूँ' इस प्रतीति में सुख दुःख नहीं भासते । अतः सुख-दुःख को ज्ञानरूप नहीं माना जासकता ।

यह कहना युक्त नहीं, कि अनुकूलज्ञान का नाम सुख और प्रतिकूलज्ञान का नाम दुःख है, तथा इस विवरण के अनुसार सुख-दुःख को ज्ञान माना जाय । वस्तुतः अनुकूलज्ञान के विषय का नाम सुख और प्रतिकूलज्ञान के विषय का नाम दुःख होता है । सुख-दुःख अनुकूल-प्रतिकूलज्ञान नहीं प्रत्युत उस ज्ञान का विषय होते हैं । जो इष्ट है, उस विषय का ज्ञान अनुकूल और जो अनिष्ट है, उस विषय का ज्ञान प्रतिकूल है । वे विषय सुख-दुःख हैं, ज्ञान नहीं । २॥

१. 'संशयनिर्णययोर्नान्तराभावश्च ज्ञानान्तरत्वे हेतुः' चन्द्रा० ।

इसी भावना को सूत्रकार ने प्रकारान्तर से बताया—

तयोर्निष्पत्तिः प्रत्यक्षलैङ्गिकाभ्याम् ॥३॥ (३५७)

[तयोः] उन दोनों की [निष्पत्ति] सिद्धि [प्रत्यक्षलैङ्गिकाभ्याम्] प्रत्यक्ष और अनुमान से होती है।

ज्ञान के दो प्रकार संशय और निर्णय की सिद्धि प्रत्यक्ष एवं अनुमान से होती है। परन्तु सुख-दुःख की सिद्धि-ज्ञान का जो विषय है उसके-उपयोग-अनुपयोग से होती है। प्रत्यक्ष और अनुमान से जब किसी विषय का ज्ञान होता है, वह ज्ञान स्वयं सुख-दुःख नहीं है, यह तथ्य तो सूत्रकार ने पाचवें सूत्र में बताया है। यहा इतना बोध्य है, कि उस ज्ञान के विषय का उपयोग-अनुपयोग सुख-दुःख का स्वरूप है। उपयोग यदि अनुकूल है, तो सुख; प्रतिकूल है, तो वह दुःख होगा। स्रग् आदि का उपयोग सुख और विष आदि का दुःख है। इसीप्रकार अनुपयोग को सुख दुःखरूप समझना चाहिये। स्रग् आदि का अनुपयोग दुःख है, तथा विष आदि का अनुपयोग सुख है।

गत सूत्र में ज्ञान और विषय का भेद बताना लक्ष्य है। इसीके अनुसार 'उस की व्याख्या में ज्ञान से भिन्न विषय को सुख-दुःख कहा है। प्रस्तुत सूत्र में साधन का भेद बताना लक्ष्य है। संशय-निर्णयरूप ज्ञान का साधन प्रत्यक्ष व अनुमान हैं, और सुख-दुःख का साधन विषय है। विषय का उपयोग सुख दुःखरूप होने से विषय को उसका साधन मानना बाधारहित है। इसप्रकार ज्ञान से सुख-दुःख का भेद प्रमाणित होता है।

विवृतिकार जयनारायण भट्टाचार्य के विचार से प्रस्तुत सूत्र में सुख-दुःख का निर्विकल्पक ज्ञान से भेद बताया गया है। सूत्र का 'तयो' सर्वनाम सुख दुःख का परामर्श करता है। सुख-दुःख की सिद्धि प्रत्यक्ष व अनुमान से होती है। अपने आत्मा में सुख-दुःख प्रत्यक्ष सिद्ध हैं। पर-आत्मा में मुवादि की प्रसन्नता और दीनता आदि के द्वारा पहचाने जाते हैं। परन्तु निर्विकल्पक ज्ञान न प्रत्यक्ष से जाना जाता, न अनुमान से। अतः सुख-दुःख, निर्विकल्पक ज्ञान से भिन्न माने जाने चाहियें ॥३॥

लैङ्गिक ज्ञान से सुख-दुःख का भेद बतलाने के लिये सूत्रकार ने अन्य हेतु

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में इस पद के आगे 'ज्ञानाभ्यां व्याख्यात' इतना अतिरिक्त पाठ है। इस सूत्र के आगे तीन अतिरिक्त सूत्र प्रस्तुत व्याख्या में इसप्रकार हैं—'भूतमिति प्रत्यक्षं व्याख्यातम् । भविष्यतीति कार्यान्तरे दृष्टत्वात् । तथा भवतीति सापेक्षेभ्योऽनपेक्षेभ्यश्च ।'

प्रस्तुत किया -

अभूदित्यपि' ॥४॥ (३५८)

[अभूत्] था, हुआ था [इति] इसप्रकार [अपि] भी (और भी) ।

लैङ्गिक ज्ञान भूतकाल विषयक होजाता है । उसका प्रकार है—‘अभूत्’—था अभुक्त पदार्थ ऐसा था । पदार्थ के नष्ट होजाने पर पदार्थ का लैङ्गिक ज्ञान होता है । शरीर के हाथ, पैर, ग्रीवा आदि अङ्गों को अलग अलग देखकर अवयवसंयोग—असमवायिकारण के नाश से शरीर का नाश होजाने पर उस शरीर का लैङ्गिक ज्ञान होता है । यह नष्ट शरीर का अनुभवात्मक ज्ञान है । सूत्रगत ‘अपि’ पद भविष्यत् में होनेवाले ज्ञान का निर्देश करता है । तात्पर्य है, लैङ्गिकज्ञान अतीत—अनागत विषय का होता है; परन्तु इसप्रकार सुख-दुःख का अनुभव नहीं होता । अतीत सुख का स्मरण सम्भव है, और अनागत की आकांक्षा, पर अतीत-अनागत रूप विषयज्ञान के समान सुख-दुःखानुभव नहीं होता । अतः सुख-दुःख लैङ्गिकज्ञान से भिन्न गुण हैं ॥४॥

ज्ञान से सुख दुःख के भिन्न होने से सूत्रकार ने अन्य हेतु प्रस्तुत किया—

सति च कार्यादर्शनात्' ॥५॥ (३५९)

[सति] होने पर [च] भी [कार्यादर्शनात्] कार्य के न देखेजाने से ।

ज्ञान कारणों के होने पर भी सुख-दुःख कार्य का होना नहीं देखा जाता । प्रत्यक्ष सामग्री-इन्द्रियार्थसन्निकर्ष तथा अनुमितिसामग्री लिङ्गज्ञान आदि के होने पर प्रत्यक्षज्ञान एवं अनुमितिज्ञान होता है यदि सुख-दुःख उस ज्ञान से अभिन्न हो, तो इन साधनों से सुख-दुःख के कार्य-मुखप्रसाद, मुखमालिन्य आदि होने चाहिये । पर ऐसा नहीं होता । इसके अतिरिक्त उक्तज्ञान होने पर मैं सुखी अथवा दुःखी हूँ ऐसा अनुभव किसी को नहीं होता । इसलिये सुख दुःख का ज्ञानरूप होना किसीप्रकार संभव नहीं ॥५॥

ज्ञानकारणों से सुख-दुःख के कारण भिन्न हैं । यह कारणभेद भी ज्ञान से सुख-दुःख का भेदक है; यह सूत्रकार ने बताया—

एकार्थसमवायिकारणान्तरेषु दृष्टत्वात्' ॥६॥ (३६०)

[एकार्थसमवायिकारणान्तरेषु] एक अर्थ (द्रव्य) में समवायसम्बन्ध से रहने

१. ‘अभूदित्यभूतात्’ चन्द्रा० ।

२. ‘कार्यसमवायात्’ चन्द्रा० ।

३. ‘एकार्थसमवायिषु कारणान्तरेषु दर्शनात्’ चन्द्रा० । अग्रिम सूत्र का ‘एकदेश इत्येकस्मिन्’ अंश इसी सूत्र में पठित है ।

वाले विशिष्टकारणो के होने पर [दृष्टत्वात्] देखेजाने से (सुख-दुःख कं) ।

एक अर्थ—आत्मा द्रव्य—मे सुख दुःख उत्पन्न होते हैं । उसी आत्मद्रव्य मे सुख-दुःख को उत्पन्न करने वाले कारणविशेष समवेत रहते हैं । ये कारण हैं सुख के—धर्म, सुखविषयक राग, सुखकारणो की इच्छा, उन कारणो को जुटाने का यत्न, अक्-चन्दन आदि का ज्ञान । सुख के ये सब कारण—धर्म, राग इच्छा, यत्न, ज्ञान आदि आत्मा के गुण हैं, आत्मा मे समवायसम्बन्ध से रहते हैं । आत्मा में ही ये सुख को उत्पन्न करते हैं । इसीप्रकार दुःख के कारण हैं—अधर्म, अहि-कण्टक, आदि अनिष्ट का ज्ञान ये अधर्म, अनिष्टज्ञान आदि आत्मगुण आत्मा में दुःख को उत्पन्न करते हैं । इसप्रकार एक द्रव्य मे समवायसम्बन्ध से रहनेवाले विशिष्ट कारणो की विद्यमानता मे उसी द्रव्य मे समवेत सुख-दुःख की उत्पत्ति देखीजाती है । इसके विपरीत प्रत्यक्ष, लैंगिक, स्मृति आदि ज्ञान के कारणो की स्थिति ऐसी कभी नहीं होती । ज्ञान के कारण एकार्थसमवायी हो, ऐसा नहीं है । इससे अतिरिक्त यह स्पष्ट है—प्रत्यक्षज्ञान के कारण है—इन्द्रिय-अर्थसन्निकर्ष, लैंगिकज्ञान के कारण—लिंगज्ञान, स्मृति के निमित्त—प्रणिधान आदि । जबकि सुख-दुःख के कारण हैं—धर्म-अधर्म आदि । इसप्रकार कारणो का भेद, ज्ञान से सुख दुःख के भेद का निश्चायक है ॥६॥

शिष्य जिज्ञासा करता है, यदि कारणभेद से ज्ञान, सुख, दुःख आदि का परस्पर भेद है, तो शरीर के सिर, पीठ, उदर आदि अंगो का परस्पर भेद नहीं होना चाहिये ; क्योंकि इनके कारण—अस्थि, मांस, रश्मि आदि एक हैं । कारण एक होने पर इनका भेद क्यों ? सूत्रकार ने बताया—

एकदेश इत्येकस्मिन् शिरः पृष्ठमुदर मर्माणि तद्विशेष-

स्तद्विशेषेभ्यः ॥७॥ (३६१)

[एकदेश] एक देश मे—अवयव मे [इति] इसप्रकार [एकस्मिन्] एक (देह) मे [शिरः] सिर [पृष्ठम्] पीठ [उदरम्] उदर-पेट [मर्माणि] मर्मस्थल (अन्य) [तद्विशेष] उस उसरूप में विलक्षण (व्यवहार होता है; यह) [तद्विशेषेभ्यः] उन-उनके कारणविशेष से है ।

एक देह मे अनेक अवयव हैं । किसी एक अवयव मे 'सिर' इसप्रकार व्यवहार होता है । किसी अन्य मे 'पीठ' किसी अन्य मे 'उदर' तथा किन्हीं अन्य मे—'मर्मस्थल' है, ऐसा व्यवहार होता है । सूत्र में 'इति' पद का 'शिर' आदि प्रत्येक के साथ सम्बन्ध है । यद्यपि ये सब अवयव मिलकर एक अवयवी शरीर हैं; परन्तु

१. एकदेश इत्येकस्मिन् यह अंश गतसूत्र में पठित है, चन्द्रा० ।

अपने रूप में ये सब एक दूसरे से भिन्न हैं। इनके इस भेद व विलक्षणता का कारण—इनके अपने-अपने कारणों का भेद है। सिर के जो मांस, अस्थि आदि अवयव कारण हैं, वही अवयव पीठ, उदर आदि के कारण नहीं हैं। सिर के कारण—अवयव भिन्न हैं; पीठ, उदर आदि के भिन्न। यह समझना नितान्त अयुक्त है, कि शरीर के विभिन्न अंगों के कारण—अवयव एक ही अस्थि, मांस आदि है। जैसे घट-पट आदि का भेद, उनके कारणभूत अवयवों के भेद के आधार पर है इसीप्रकार एक देह में विभिन्न अंगों का एक-दूसरे से भेद उनके कारण-भेद पर आधारित है।

इस सब विवेचन के फलस्वरूप प्रस्तुत आह्निक में आत्मा के विशेष गुण-ज्ञान, मुख, दुःख का परस्पर भेद निरूपित किया गया ॥७॥

इति श्रीवैशेषिकदर्शनविद्योदयभाष्ये

दशमस्याध्यायस्याष्टमाह्निकम् ।

अथ दशमाध्याये द्वितीयाह्निकम् ।

गत अध्याय के अन्तिम भाग में कारण भेद से कार्यभेद बताया गया। प्रस्तुत आह्निक में प्रसंगानुसार सूत्रकार कारण का विवेचन आरम्भ करता है —

कारणमिति द्रव्ये कार्यसमवायात् ॥१॥ (३६२)

[कारणम्] कारण है [इति] इसप्रकार (प्रयोग, व्यवहार अथवा ज्ञान) [द्रव्ये] द्रव्य में (होता है), [कार्यसमवायात्] कार्य का (द्रव्य में) समवाय होने से।

कारण तीन प्रकार का माना जाता है—समवायिकारण, असमवायिकारण, निमित्तकारण। प्रत्येक कार्य का समवायिकारण द्रव्य होता है। सूत्र में 'कारणम्' पद समवायिकारण के अभिप्राय से कहा गया है। 'यद् समवायिकारण है' ऐसा प्रयोग, व्यवहार एवं ज्ञान केवल द्रव्य में होता है, क्योंकि कार्यमात्र समवाय-सम्बन्ध से द्रव्य में आश्रित रहता है। द्रव्य, गुण, कर्म—तीनों प्रकार के कार्य, द्रव्य में समवेत रहते हुए आत्मलाभ करते हैं। तात्पर्य हुआ—कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य होता है। जैसे—घट द्रव्य के मृद्रूप द्रव्यावयव समवायिकारण

१. चन्द्रानन्दीय व्याख्या में दशम अध्याय का आह्निक विभाग नहीं है।

हैं। घटगत रूप, रस, गन्ध आदि गुणों का समवायिकारण घट द्रव्य है। घटगत क्रिया [कर्म-हिलना डलना आदि] का समवायिकारण घट द्रव्य है। इसप्रकार कार्यरूप द्रव्य, गुण, कर्म का समवायिकारण केवल द्रव्य होता है ॥१॥

द्रव्य के समवायिकारण होने से सूत्रकार ने अन्य प्रकार प्रस्तुत किया—

संयोगाद्वा ॥२॥ (३६३)

[संयोगाद्वा] संयोग से [वा] तथा, भी।

गतसूत्र में बताया गया—कार्यमात्र का समवायिकारण होने से द्रव्य में समवायिकारण व्यवहार होता है। कार्यद्रव्य के समवायिकारण उसके अवयव द्रव्य होते हैं, उन अवयवों का परस्पर संयोग उस कार्य-द्रव्य का असमवायिकारण होता है। स्पष्ट है—उस संयोग के आश्रय वे अवयवद्रव्य हैं, जो कार्य के समवायिकारण हैं। इसप्रकार संयोग का आश्रय होने से भी द्रव्य में समवायिकारण-व्यवहार होता है। सूत्र में 'संयोग' पद संयोग के आश्रय का द्योतक है। कारण यह है, कि जैसे कार्यमात्र का समवायिकारण द्रव्य है, ऐसे ही द्रव्यकार्यमात्र का असमवायिकारण है—अवयव-संयोग। वह संयोग उन अवयवों में आश्रित रहता है। कार्यद्रव्यमात्र का असमवायिकारण अवयव-संयोग के अतिरिक्त अन्य संभव नहीं। कार्यद्रव्य की उत्पत्ति में केवल अवयव-संयोग असमवायिकारण होता है, यह एक निर्धारित व्यवस्था है ॥२॥

द्रव्य की उत्पत्ति में असमवायिकारण संयोग होता है। गुण और कर्म की उत्पत्ति में असमवायिकारण कहीं गुण और कहीं कर्म होते हैं। कर्म असमवायिकारण कहाँ होते हैं? सूत्रकार ने बताया—

कारणे' समवायात् कर्माणि ॥३॥ (३६४)

[कारणे] कारण में [समवायात्] समवाय से [कर्माणि] कर्म (असमवायिकारण होते हैं)।

सूत्र में 'कारण' पद समवायिकारण का निर्देश करता है। किसी कार्य के समवायिकारण में समवाय सम्बन्ध से रहता हुआ कर्म उस कार्य का असमवायिकारण होता है। असमवायिकारण के—भावी कार्य के साथ—सम्पर्क या सन्निकर्ष को शास्त्रीय भाषा में 'प्रत्यासत्ति' कहा जाता है। सन्निकर्ष आदि पद उस भावना को अभिव्यक्त नहीं कर पाते, जो 'प्रत्यासत्ति' पद द्वारा होती है। कारण यह है, कि असमवायिकारण कर्म का कार्य के साथ सन्निकर्ष कहना युक्त नहीं, क्योंकि कार्य अभी है ही नहीं, तो उसके साथ सन्निकर्ष कैसा? सन्निकर्ष

१. 'कारणसमवायात्' चन्द्रा०।

स्पष्ट सम्बन्ध है। 'प्रत्यासत्ति' पद कार्य के सामुख्य (मुकाबले) में समीप तक पहुँचने की भावना को अभिव्यक्त करता है।

असमवायिकारण अपने कार्य का सामीप्य जिन दो प्रकार से प्राप्त करता है, उनका नाम है—कार्यकार्यप्रत्यासत्ति और कारणकार्यप्रत्यासत्ति। पहली 'लघु' और दूसरी 'महती' कही जाती है। वैशेषिक में ये पारिभाषिक पद हैं। लघु प्रत्यासत्ति का क्षेत्र है—द्रव्यकार्य। कार्यद्रव्य-पट है, वह जिस अर्थ (तन्तुओं) में समवेत है, उसी एक (तन्तुसमूह) अर्थ में तन्तुओं का संयोग समवेत है। इस प्रकार तन्तुसंयोग पट का असमवायिकारण है। यह कार्यकार्य-प्रत्यासत्ति है। कार्य (पट) के साथ एक अर्थ (तन्तुओं) में प्रत्यासन्न है—संयोग। जिस अर्थ (तन्तुओं) में भावी कार्य (पट) उत्पन्न होने को है, उन्हीं में संयोग बैठा रहता है। इस रूप में भावी कार्य के साथ संयोग का सामीप्य होने में संयोग उस कार्य का असमवायिकारण रहता है। जहाँ कार्य का असमवायिकारण कर्म है, वहाँ भी यही प्रत्यासत्ति रहती है।

महती प्रत्यासत्ति का क्षेत्र वह है, जहाँ कार्य—गुण और कर्म हैं। पट में जो रूपादि गुण उत्पन्न होने हैं, उनके असमवायिकारण तन्तुगत रूपादि गुण हैं। तन्तुगत रूप का पटगत भावीरूप के साथ सामीप्य कार्यश्रय के कारण (समवायिकारण) द्वारा हो पाता है। कार्य-रूप का आश्रय पट है, उसके कारण हैं—तन्तु। उन तन्तुओं में बैठा हुआ (समवेत-प्रत्यासन्न) रूप पट के रूप का असमवायिकारण होता है। यह कारणकार्यप्रत्यासत्ति है। भावी कार्य रूप के आश्रय पट के कारण एक अर्थ (तन्तुसमूह) में प्रत्यासन्न है—रूप। इस प्रत्यासत्ति के द्वारा तन्तुरूप पटरूप का असमवायिकारण होता है।

प्रस्तुत सूत्र में किन्हीं गुणों का ऐसा असमवायिकारण कर्म को बताया है। कर्म जिनका असमवायिकारण होता है, ऐसे गुण हैं—संयोग, विभाग और वेग तथा स्थितिस्थापक संस्कार संयोग आदि की उत्पत्ति में कर्म असमवायिकारण होता है। जब किसी निमित्त से कर्म उत्पन्न हो जाता है, तब उस द्रव्य का पूर्व देश से विभाग—एवं पूर्व देश के साथ संयोग का नाश—होकर उत्तर देश के साथ संयोग होता है। विभाग और संयोग सदा द्विष्ट होते हैं, दो द्रव्यों में समवेत रहते हैं। कर्म चाहे एक द्रव्य में उत्पन्न हो अथवा दोनों में; संयोग-विभाग सदा द्विष्ट रहेंगे। जिस द्रव्य में संयोग-विभाग उत्पन्न हो रहे हैं, कर्म उसी द्रव्य में समवेत रहता हुआ संयोग विभाग को उत्पन्न करता है, अतः कर्म संयोग-विभाग का असमवायिकारण है। यह कार्यकार्यप्रत्यासत्ति से जाना जाता है। कार्य संयोग-विभाग जिस अर्थ—समवायिकारण द्रव्य में उत्पन्न होने को है,

उसी द्रव्य में कर्म प्रत्यासन्न है, भववेत्त है । कार्यैकार्थप्रत्यासत्ति-पद बोध्य अर्थ को सूत्रकार ने 'कारणे समवायात्' अथवा 'कारणसमवायात्' पद से अभिव्यक्त किया है ॥३॥

रूपादि गुणों की उत्पत्ति में असमवायिकारण की व्यवस्था को सूत्रकार ने बताया—

तथा रूपे 'कारणैकार्थसमवायाच्च' ॥४॥ (३६५)

[तथा] उसीप्रकार [रूपे] रूप में [कारणैकार्थसमवायात्] कारण के साथ एक अर्थ में समवाय से (असमवायिकारण व्यवहार होता है) [च] और (कारणों से भी) ।

जैसे कर्म कतिपय गुणों की उत्पत्ति में असमवायिकारण होता है, और कर्म में असमवायिकारण व्यवहार युक्त है, उसीप्रकार कार्य-घट आदि के रूप का कारण—कपालगत रूप असमवायिकारण होता है, अतः रूप में असमवायिकारण-व्यवहार युक्त है । जो तात्पर्य 'कारणैकार्थसमवाय' पद का है, वही 'कारणैकार्थ-प्रत्यासत्ति' पद का । 'कारणकारणसमवाय' पद भी उसी भाव को अभिव्यक्त करता है । घटगत रूप का कारण घट है, उसका कारण कपाल, उसमें रूप का समवाय है । यह कपालगत रूप घट के रूप का असमवायिकारण होता है कारणैकार्थप्रत्यासत्ति का विवरण गतसूत्र की व्याख्या में दे दिया है ।

सूत्र का 'रूप' पद उन सब गुणों का उपलक्षण है, जहां कारणगत गुण कार्यगत गुण का असमवायिकारण होता है । वे गुण हैं—गन्ध, रस, स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, गुह्यत्व, द्रवत्व, स्नेह ।

सूत्र में 'च' पद कर्म की असमवायिकारणता से रूपादि की असमवायिकारणता के प्रकार का भेदक होने पर भी चन्द्रकान्त भट्टाचार्य का विचार है, कि यह पद 'उपलब्धि' हेतु का संज्ञाहक है । लाल तन्तुओं से लाल पट और श्वेत तन्तुओं से श्वेत पट उत्पन्न होता है; इससे तन्तु का रूप पट के रूपका कारण निश्चित है । शङ्कर मिश्र का कहना है, सूत्र का 'च' पद रूपादि गुणों की निमित्त-कारणता का भी समुच्चायक है । ये गुण असमवायिकारण होते हैं, और कहीं निमित्तकारण भी ॥४॥

प्रत्येक कार्य द्रव्य के कारण द्रव्यों का परस्पर संयोग कार्य द्रव्य का असमवायिकारण होता है; सूत्रकार ने बताया—

१. 'कारणकारणसमवायाच्च' चन्द्रा० ।

कारणसमवायात् संयोगः' पटस्य ॥५॥ (३६६)

[कारणसमवायात्] कारण मे समवाय से [संयोग] संयोग [पटस्य] पट का (असमवायिकारण होता है) ।

पट कार्य के कारण तन्त्र है, पट तन्त्रो में समवेत हुआ उत्पन्न होता है । उन्ही तन्त्रो में संयोग का समवाय है । इसप्रकार कार्यकारणप्रत्यासत्ति अथवा लघुप्रत्यासत्ति द्वारा कारणगत संयोग कार्यद्रव्य का असमवायिकारण होता है । इस प्रत्यासत्ति का विवरण तीसरे सूत्र की व्याख्या में कर दिया गया है ॥५॥

संयोग किसी कार्य में महुती प्रत्यासत्ति द्वारा असमवायिकारण होता है, सूत्रकार ने बताया—

^१कारणकारणसमवायाच्च ॥६॥ (३६७)

[कारणकारणसमवायात्] कारण के कारण में समवाय से [च] भी (वही संयोग असमवायिकारण होता है) ।

गतसूत्र से यहाँ 'संयोग' पद की अनुवृत्ति है । किसी कार्य के समवायिकारण में समवायिकारण में रहता हुआ (समवेत) संयोग उस कार्य का असमवायिकारण होता है । पूर्वी टुई रई क मल्लो (तूल पिण्ड) के अवरवो में बहुत शिथिल संयोग रहता है । यह संयोग बृहत् तूलपिण्ड में महत्परिमाण को उत्पन्न करता है । यहाँ कार्य महत्परिमाण है, उसका समवायिकारण बृहत् तूलपिण्ड, और उसके समवायिकारण लघुतूलपिण्ड है, उनमें समवेत संयोग बृहत् तूलपिण्ड में महत्परिमाण को उत्पन्न करता है । इसप्रकार महत्परिमाण कार्य के समवायिकारण बृहत्तूलपिण्ड के समवायिकारणों में समवेत संयोग महत्परिमाण का असमवायिकारण होता है यह कारणकारणप्रत्यासत्ति अथवा महुती प्रत्यासत्ति या 'परम्परामन्त्र' पदों से व्यवहृत है ।

चन्द्रानन्दीय व्याख्या में सूत्रगत हेतु का पाठ 'कारणकारणसमवायात्' है । वहाँ ऐसे संयोगस्थल के उदाहरण दिये हैं, जहाँ कार्य का असमवायिकारण संयोग कारण और अकारण दोनों प्रकार के द्रव्यों में रहता है । जैसे—पाकण गुणों की उत्पत्ति में अग्निसंयोग असमवायिकारण होता है । यहाँ घट—जिसमें पाक होता है—पाकण गुणों का समवायिकारण है, और अग्नि समवायिकारण नहीं है, अर्थात्

१. 'कारणसमवायात् संयोग' इतना मात्र पाठ है, चन्द्रा० । इस पाठ के अनुसार 'संयोग में कार्य द्रव्य के प्रति असमवायिकारणबुद्धि अथवा असमवायिकारण व्यवहार होता है' ऐसा अन्वय करलेना चाहिये ।

१. तथा कारणाकारणसमवायाच्च' चन्द्रा० ।

अकारण है। इसप्रकार पाकज गुणों की उत्पत्ति में असमवाधिकारण सयोग कारण (घट) और अकारण (अग्नि) दोनों में रहता है।

दक्षीपकार कोई वेगवृत्त द्रव्य जब किसी स्थित द्रव्य में आघात करता है, तो स्थित द्रव्य में कर्म उत्पन्न होजाता है। उस कर्म का समवायिकारण पूर्व स्थित द्रव्य है। जिस वेगवृत्तद्रव्य के आपातरूप सयोग में कर्म उत्पन्न हुआ है, वह द्रव्य उस कर्म का समवायिकारण नहीं है। इन दोनों कारण (स्थितद्रव्य) और अकारण (वेगवृत्तद्रव्य) द्रव्यों का आघातरूप सयोग आघातय द्रव्य से उत्पन्न कर्म का असमवायिकारण होता है ॥६॥

गुण और कर्म असमवायिकारण होने हैं गतगुणों में यह निरूपण किया गया कतिपय गुण कार्य के निमित्तकारण होते हैं, सूस्कार ने बताया—

संयुक्तसमवायादग्नेर्वैशेषिकम् ॥ ७॥ (३६८)

[संयुक्तसमवायात्] संयुक्तसमवाय से [अग्नेः] अग्नि का [वैशेषिकम्] विशेष गुण औष्ण्य-उष्णस्पर्श (पृथिवी में पाकज रूपादि गुणों का निमित्तकारण होता है)।

पृथिवी अथवा पार्थिव घटादि द्रव्यों में रूप रस आदि गुण पाकज होते हैं। घट के पाकज रूपादि गुणों का समवायिकारण घट है, असमवायिकारण अग्नि-घट सयोग है। घट में पाक का कारण अग्नि का विशेषगुण उष्णस्पर्श है अग्नि-संयोग द्वारा घट में पाक उष्णस्पर्श से होता है। सयोगसंपेक्ष होने से निमित्त कारण रहता है। यहाँ कार्य-कारण का सम्बन्ध स्वाश्रयसंयुक्तसमवाय हुआ। 'स्व' पद से गृहीत अग्नि का विशेषगुण उष्णस्पर्श, उसका आश्रय अग्नि, अग्नि से संयुक्त घट, उसमें समवाय सम्बन्ध से रूपादि की उत्पत्ति होती है। इसप्रकार पाकज रूपादिगुणों की उत्पत्ति में उष्णस्पर्श निमित्तकारण है।

कतिपय गुण ऐसे हैं, जो किसीके असमवायिकारण नहीं होते। ऐसे गुणों में आत्मा के विशेषगुणों की गणना मुख्यरूप में कीजानी है—बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा द्वेष, प्रयत्न धर्म, अधर्म, भावना (संस्कार)। आत्मा में जो ज्ञान, सुख, इच्छा आदि गुण उत्पन्न होते हैं, उनका समवायिकारण आत्मा और असमवायिकारण आत्ममन सयोग होता है। परन्तु आत्मा के विशेषगुण एक-दूसरे के कारण देखे जाते हैं। 'मैं जानूँ' ऐसी इच्छा ज्ञान का कारण है ज्ञान पर उसकी प्राप्ति की इच्छा होना, यज्ञा ज्ञान इच्छा का कारण है। कार्यकार्यप्रत्यासत्ति के अनुसार इन्हें एक-दूसरे का असमवायिकारण माना जाना चाहिये। अनिष्टावृत्ति होने में आत्मविशेषगुणों को असमवायिकारण न मानकर केवल निमित्तकारण माना जाता है ॥६॥

प्रस्तुत शास्त्र का निगमन करने हुए सूत्रकार ने कहा—

दृष्टानां दृष्टप्रयोजनानां दृष्टाभावे प्रयोगो-
अभ्युदयाय ॥८॥ (३६६)

[दृष्टानाम्] देखे हुए [दृष्टप्रयोजनानाम्] देखे हुए प्रयोजन वाले (पदार्थ और उनके धर्मों के) [दृष्टाभावे] दृष्ट प्रयोजन के अभाव में, जो [प्रयोग] प्रयोग (प्रयोगात्मक रीति पर परीक्षण करके परिणाम प्राप्त कियेजाते हैं, वह सब) [अभ्युदयाय] कल्याण के लिये (अपने और राष्ट्र के) होते हैं।

शास्त्र के प्रारम्भ में अभ्युदय और नि श्रेयस के साधनभूत धर्म का निर्देश किया गया है। वह धर्म उन पदार्थों का है, जिनके बीच-संसार में आकर-आत्मा बैठता है। संसार की रचना आत्माओं के भोग और अपवर्ग को सम्पन्न करने के लिये है। मानव आदि समस्त प्राणियों का जिन पदार्थों के साथ सीधा सम्पर्क है, वे पृथिवी, जल, तेज, वायु आदि हैं। इन्हीं के बीच-संसार में आकर-आत्मा बैठता है। प्राणिमात्र का समस्त अभ्युदय-ऐहिक कल्याण के निखिल मार्ग-इन्हीं में होकर गुजरते हैं; यहां तक कि-प्राणी का जीवन इन्हींपर आश्रित है। इनके अभाव में क्षणभर भी प्राणी जीवित नहीं रहसकता। इसप्रकार इन पदार्थों और इनके धर्मों का उपयोग प्राणी के पूर्ण अभ्युदय का एकमात्र साधन है।

जगत् के जिस स्तर में प्राणी बैठा है, उसके लिये वह सब दृष्ट है, देखा हुआ है, उसके उपयोग में आता है। उसका प्रयोजन भी दृष्ट है। दृष्टप्रयोजन है-भोग। मानव आदि प्रत्येक प्राणी पृथिवी, जल, तेज, वायु से-अपने जीवन की रक्षा एवं टिकाव के लिये-निरन्तर खुराक लिया करता है। प्राणी का समस्त आहार-विहार इन्हींके आधार पर चलता है। इन दृष्ट पदार्थों और पदार्थों के धर्मों का यही दृष्टप्रयोजन है।

इन पदार्थों और इनके धर्मों की एक और दुनिया है, जहां इनके दृष्टप्रयोजन का प्राप्त करना मुख्य लक्ष्य नहीं रहता। दृष्टप्रयोजन के अभाव में अति-विरल प्रतिभाशाली व्यक्ति उसके अन्दर प्रवेश करते हैं। वे इन पदार्थों और इनके धर्मों का प्रयोगात्मक विधियों के द्वारा साक्षात्कार कर, इनके वास्तविक स्वरूप को पहचानते हैं। वस्तुतः पदार्थ और उनके धर्म का वह स्वरूप न केवल सर्वसाधारण के लिये, अपितु अपने को अभिज्ञ समझने वाले व्यक्तियों के लिये भी अज्ञात व अदृष्ट रहता है।

जो महान् आत्मा पदार्थों व उनके धर्मों के वास्तविक स्वरूप को जानपाते हैं, उनके सामने दो मार्ग रहते हैं। एक-उन ज्ञात पदार्थों से विविध अपेक्षा।

वस्तुओं का निर्माण, जिनसे साधारण जनता अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करती है, तथा विविध प्रकार के अभ्युदय के लिये राष्ट्र उनको अपनाता, व उपयोग में लाता है। इसीके साथ वे लोककर्त्ता पुरुष अपेक्षित साहित्य की रचना करते हैं, जिसमें पदार्थ और उसके धर्मों का वास्तविक स्वरूप अभिव्यक्त कर दिया जाता है। उससे भी अन्य साधारण जन वस्तुतत्त्वविषयक ज्ञानवृद्धि का लाभ उठाते हैं।

दूसरा मार्ग उनके सामने होता है—अध्यात्मचिन्तन का। जब वे पृथिव्यादि भूत-भौतिक पदार्थों की वास्तविकता का साक्षात्कार करलेते हैं; और समझते हैं, य सब तत्त्व जड़ हैं, नश्वर हैं, ये आत्मा के केवल भोग्य पदार्थ हैं, आत्मा इन से अतिरिक्त चेतन तत्त्व है, उस स्वरूप का साक्षात्कार आवश्यक है। इस तथ्य को समझकर वे महान् पुरुष आत्मतत्त्व के चिन्तन-मार्ग पर चल पड़ते हैं, और उसका साक्षात्कार कर परमपद निश्चेयस का लाभ करते हैं। पृथिव्यादि तत्त्वों व उनके धर्मों का साक्षात्कार सीधा निश्चेयस का साधन नहीं होता, पर वह निश्चेयस के मार्ग का द्वार खोलदता है; इसी भावना से शास्त्रकार ने शास्त्र के प्रारम्भ में अभ्युदय-निश्चेयस दोनों का साधन धर्म [पदार्थ-धर्म] को बताकर प्रस्तुत निगमन सूत्र में निश्चेयस का उल्लेख न कर केवल 'अभ्युदय' का निर्देश किया है। शास्त्रकार की यह प्रवृत्ति प्रकट करती है, कि पदार्थ धर्मविषयक तत्त्वज्ञान अभ्युदय का तो साक्षात् साधन है; परन्तु निश्चेयस की प्राप्ति के लिये वह केवल मार्ग का उद्घाटन करता है। ऐसे पुरुष अपेक्षित उपायों द्वारा आत्म-साक्षात्कार कर निश्चेयस को प्राप्त करलेते हैं। इसप्रकार निश्चेयस को सिद्ध करने के लिये भी पदार्थ-धर्म-तत्त्वज्ञान परम्परारूप से आवश्यक साधन है।

प्रत्येक दिशा में यह अपेक्षित नहीं होता, कि अध्यात्म मार्ग पर जाने के लिये पदार्थधर्मों का साक्षात्कार आवश्यक रूप किया जाय। इन तत्त्वों के साक्षात्कृतधर्मा व्यक्तियों द्वारा प्रस्तुत साहित्य का गम्भीर अध्ययन भी अनेक व्यक्तियों को—जिनके प्राक्तन संस्कार अनुबूल होते हैं—अध्यात्ममार्ग के आश्रयण के लिये प्रेरित करदेता है। ऐसे संस्कारी जन शास्त्रद्वारा पदार्थ-धर्मों की वास्तविकता को शब्दिकरूप से जानकर उसका गम्भीर चिन्तन करते हुए अध्यात्म-मार्ग पर अग्रसर होजाते हैं।

मानव शरीर प्राप्त किये बिना आत्मा का निश्चेयस प्राप्त करना संभव नहीं। यह स्तर आत्मा के भूत-भौतिक बीच का निवास है। इसीसे अध्यात्म का मार्ग फटना है। इसे सर्वथा छोड़कर अध्यात्म का पकड़ना सर्वात्मना असंभव है। इन्हीं वास्तविकताओं का ध्यान करते हुए शास्त्रकार ने निश्चेयस की

साधनता में पदार्थधर्मतत्त्वज्ञान का उपयोग बनाया है। ॥८॥

विश्व की रचना अचिन्त्यशक्ति परब्रह्म परमात्मा की कृति है। वही इसमें सर्वान्तर्यामीरूप से व्याप्त होकर इसकी स्थिति एवं प्रत्यय का नियामक है। उस जगत्कर्ता परमात्मा की प्रेरणा से आम्नाय-वेद प्रकाश में आता है प्रस्तुत आत्म में उस जगत् का जो विवरण दिया गया है, वह सब वेदसूक्त है। उस आधार पर वेद का प्रामाण्य सूत्रकार ने बताया —

तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यमिति ॥९॥ (३७०)

[तद्वचनात्] उसके कथन से [आम्नायस्य] आम्नाय-वेद का [प्रामाण्यम्] प्रामाण्य सिद्ध होता है, [इति] अन्त्यसमाप्ति का द्योतक पद।

सूत्र का 'तत्' सर्वनाम पद प्रस्तुत आत्म में वर्णित पदार्थ एवं उनके धर्मों का निर्देश करता है। पदार्थ-धर्म विवरण यहाँ विस्तार के साथ एक दार्शनिक प्रक्रिया के रूप में प्रस्तुत किया गया है। विश्व के इस वस्तुतत्त्वरूप का मौलिक कथन वैशेषिकों में हुआ है। जगत् का कर्ता और वेदों का प्रकाश करने वाला एक परमात्मा है। इस विषय में किसी का अधिक सन्देह नहीं होता, कि जगत् का बनाने वाला ईश्वर है। परन्तु वेदों को ईश्वरीय ज्ञान व रचना कहने में अधिक सन्देह प्रकट किया जाता है। इसी भावना से वेद का प्रामाण्य सिद्ध करने के लिये सूत्रकार ने यह अन्तिम सूत्र कहा है।

सूत्रकार का तात्पर्य है, जगत् का कर्ता ईश्वर है। उसके वास्तविक स्वरूप की पूर्णरूप से वही ज्ञान सकता है। जो कुछ ऐसा कुछ जगत् है, उसका व्यापक विवरण वेद में कवन वेद में—उपलब्ध होने से यह प्रमाणित होता है, कि जगत् का जो पूर्णरूप से ज्ञानता है, वही ऐसा वर्णन प्रकाश में ला सकता है। इस आधार पर वेद-ज्ञान ईश्वरीय है, यह स्पष्ट होता है। ऐसा होने से उसका प्रामाण्य है। इस प्रकार पदार्थ और उनके धर्मों का, एवं जगद्रचना की प्रक्रिया का वर्णन वेदों में है, और उनकी आधार मानकर वस्तुतत्त्व का

१. 'चातु सूत्र की जो व्याख्या यहाँ प्रस्तुत की गई है, उसका निर्वेश अन्त्य किसी प्राचीन-नवीन व्याख्या में उपलब्ध नहीं होगा। परन्तु, चन्द्रावन्दीय व्याख्या में संकेतात्त्र इस प्रकार उपलब्ध है—

“एवं ब्रह्मादीनां साधर्म्यवैधर्म्यपरिज्ञानाद् वैराग्यद्वारेण ज्ञानोत्पत्तेः 'आत्मा ज्ञातव्यः' इत्यादिवाक्येभ्यश्चोपासकमेव विज्ञानावाप्तेर्निश्चयेसाधिमः।”
यह सन्दर्भ अन्तिम सूत्र की व्याख्या का सर्वान्तिम भाग है।

२. 'तद्वचनादाम्नायप्रामाण्यमिति' चन्द्रा०,

विवरण प्रस्तुत शास्त्र में है। फलतः वेद के प्रामाण्य के साथ शास्त्रप्रतिपादित विषय का प्रामाण्य निर्धारित हो जाता है।

ईश्वरीय रचना में जगद्रचना प्रयोगात्मक [Practical] रूप है, तथा वेद सिद्धान्त [Theory] रूप है। जैसे एक शिल्पी किसी विशेष यन्त्र का निर्माण करता है; और उसका विषय में वर्णनात्मकरूप से ग्रन्थ की रचना कर देता है। दोनों में पूर्णसाम्य होने पर यह प्रमाणित होता है—दोनों रचना एक व्यक्ति की हैं। ऐसे ही जगद्रचना एवं स्थिति का वेदगत विवरण इस तथ्य का स्पष्ट करने है, कि इन दोनों का रचयिता एक है, और वह सर्वशक्तिमान् सर्वान्तर्यामी सर्वज्ञ परमात्मा है।

इसी तथ्य को बादरायण मुनि-वेदव्यास ने वेदान्तदर्शन के प्रारम्भिक सूत्रों में अभिव्यक्त किया है। जगत् के उत्पत्ति-स्थिति-प्रलय का कर्त्ता और वेदशास्त्र का रचयिता एक परब्रह्म है, इसको कैसे जाने ? सूत्रकार ने वही बताया—दोनों के समन्वय सामञ्जस्य [Harmony] से जानना चाहिये। वही आशय प्रस्तुत सूत्र में कणाद ऋषि ने अभिव्यक्त किया है। यही भाव शास्त्र के प्रारम्भ में है

सूत्र के अन्त में 'इति' पद शास्त्र की समाप्ति का द्योतक है ॥६॥

इति श्रीपूर्णमहानुजेन तोफादेव्रीगर्भजेन, बलिया मण्डलान्तर्गत

छातावासिश्रीकाशीनाथशास्त्रिपादाब्जसेवालब्धविद्योदयन,

बुलन्दशहरमण्डलान्तर्गत-बनैल-ग्राम वास्तव्यन,

विद्यावाचस्पतिना उदयवीर शास्त्रिणा समुन्नीते

वैशेषिकसूत्राणां 'विद्योदय' भाष्ये

दशमोऽध्यायः ।

सम्पूर्णरचायं ग्रन्थः ।

चैत्र-शुक्ल ६ [रामनवम्यां रविवासरे] २०२८, मिते वैक्रमवत्सरे, एवं ४।४।१६७१ तमे ईसवी-वत्सरे, सूत्रभाष्यलेखनकार्यं पूर्णतामगमत् ॥

१. द्रष्टव्य, सूत्र—१।१।२—४ ॥ विस्तृत विवरण के लिये 'ब्रह्मसूत्रविद्योदयभाष्य' देखना चाहिये।

परिशिष्ट—१

द्वित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागे ।

यस्य न स्खलिता बुद्धिस्तं वै वैशेषिकं विदुः ॥

वैशेषिक शास्त्र की परम्परा में यह एक कहावत चली आ रही है, कि द्वित्व सख्या की उत्पत्ति के प्रकार में, पृथिवी परमाणुओं के गन्धादि गुणों की पाकज उत्पत्ति के प्रकार में तथा विभागत्र विभाग की उत्पत्ति-प्रक्रिया में जिसकी बुद्धि डाँवाडोल नहीं होती; उसीको वैशेषिक शास्त्र का विशेषज्ञ समझना चाहिये। वैशेषिकदर्शन के पाण्डित्य की यह कसौटी है।

प्रस्तुत शास्त्र के ये प्रसंग कुछ ऐसे जटिलरूप में वर्णित हुए हैं, जिनको स्पष्ट रीति से समझने में साधारणमति व्यक्ति का मस्तिष्क चकरा जाता है, एवं प्रसंग की दुरुहता उसे विचलित व व्यथित कर देती है। ये विषय सरलता से स्पष्ट रीति पर समझे जा सकें, इसी भावना से इस परिशिष्ट का उद्भावन किया गया है।

द्वित्व संख्या की उत्पत्ति—संख्या गुण के विषय में बताया गया है—यह गुण समस्त द्रव्यों में विद्यमान रहता है। द्रव्य नौ गिनाये हैं, उनमें कुछ नित्य है—आत्मा, काल, आकाश, मन आदि; इनके अतिरिक्त कुछ अनित्य हैं—पार्थिव आदि परमाणुओं से उत्पन्न द्व्यणुक से लेकर महाभूत पर्यन्त तथा उनसे उत्पन्न होनेवाले अन्य विविध प्रकार के द्रव्य। नित्य द्रव्यों में एकत्व-संख्या गुण नित्य तथा अनित्य द्रव्यों में अनित्य माना गया है। यह स्पष्ट है, अनित्य द्रव्य में किसी गुण की उत्पत्ति तभी हो सकती है, जब स्वयं वह द्रव्य उत्पन्न हो जाय। इसलिये अनित्य द्रव्य में एकत्व संख्या का अनित्य होना सर्वथा युक्तियुक्त है। अनित्य द्रव्य में उत्पन्न होनेवाले एकत्व-संख्या गुण का समवायिकारण वह द्रव्य, तथा उस द्रव्य के कारणों में रहनेवाला एकत्व संख्या-गुण असमवायिकारण होता है^१। तात्पर्य है, कार्यगत एकत्व संख्या का असमवायिकारण—कारणगत-एकत्व है। कार्यद्रव्य के समवायिकारण अवयवों में जो एकत्व है, वह कार्यद्रव्यगत एकत्व संख्या का असमवायिकारण है।

१. 'तदेतदेकत्वं...अनित्येषु च कारणकत्वासमवायिकारणकम्' : उपस्कार,

शंका कीजामकती है, प्रत्येक कार्यद्रव्य के समवायिकारण अवयव अनेक होते हैं। प्रत्येक अवयव में 'एकत्व' संख्या है, मानलीजिये, वे अवयव पांच हैं; तब वह पांच अवयवों में विद्यमान एकत्व, अवयवों से उत्पन्न अवयवों में पञ्च संख्या को उत्पन्न क्यों नहीं करते ?

ध्यान देने की बात है, उन सब अवयवों में जो कार्यद्रव्य अवयवी उत्पन्न होता है, वह स्वरूपेण एक है, इस स्थिति में अवयवों के अपने पृथक् अस्तित्व को मोदेन से वहाँ अपेक्षाबुद्धि का उत्पन्न होना संभव नहीं, द्वित्वादि की उत्पत्ति के लिये अपेक्षाबुद्धि का होना आवश्यक है। ऐसी स्थिति में कारण-अवयव-गत एकत्व संख्या कार्यद्रव्य में एकत्व संख्या को उत्पन्न करसकती है, अन्य को नहीं। द्वित्वादि संख्या के उत्पत्ति-स्थल में एकाधिक द्रव्यों का स्वतन्त्र अस्तित्व अक्षुण्ण बना रहता है, इसलिये वहाँ अपेक्षाबुद्धि का होना निर्बाध है, और उससे द्वित्वादि की उत्पत्ति। यह सब आगे स्पष्ट किया गया है।

द्वित्व आदि संख्या सर्वत्र अनित्य होती हैं। किसी द्रव्य में एकत्व का ज्ञान अन्य द्रव्य की अपेक्षा नहीं करता, इसलिये यह निरपेक्ष है; परन्तु द्वित्व का ज्ञान अन्य द्रव्य की अपेक्षा किये बिना संभव नहीं। दो का ज्ञान उसी समय होसकता है, जब एक द्रव्य के साथ अन्य द्रव्य भी उस गणना में सम्मिलित कियाजाय। 'अयमेकः, अयमेकः, इतीनौ द्वौ' यह एक है, यह एक है; ये मिलकर दो है। अन्य द्रव्य की अपेक्षा के बिना क्योंकि द्वित्व उत्पन्न नहीं होसकता, इसलिये द्वित्व की उत्पत्ति 'अपेक्षाबुद्धि' से मानीजाती है।

अपेक्षाबुद्धि क्या है ? प्रत्येक वस्तुओं में-उनके एक समूह का आलम्बन कर-जो ज्ञान होता है, उसका नाम अपेक्षाबुद्धि है। यह ज्ञान सजातीय अथवा विजातीय दो द्रव्यों का चक्षु के साथ सन्निकर्ष होनेपर होता है। पर यह स्पष्ट समझना चाहिये, दो द्रव्यों के विजातीय होने पर भी उनमें द्वित्व आदि संख्या की उत्पत्ति उनके किसी राजात्य के आधार पर संभव होती है। हमारे सामने एक घोड़ा और एक ऊँट आरहा है; उनको देखकर विजातीय आधार पर द्वित्व का उत्पाद एवं ज्ञान संभव नहीं। उन्हें न 'दो घोड़ा' कहाजासकता है, न 'दो ऊँट'।

१. अपेक्षाबुद्धिश्च नानैकत्वसमूहालम्बनरूपा, सजातीययोर्विजातीययोर्वा द्रव्य-योश्चक्षुषा सन्निकर्षे । उपस्कार, ४।१।११ ।

'अनेकैकत्वबुद्धिर्वापेक्षाबुद्धिरिष्यते ।' भा० प०, १०६ ॥ 'यदा बोद्धुश्चक्षुषा समानासमानजातीययोर्द्रव्ययोः सन्निकर्षे सति... एकगुणयोरनेकविषयिण्येका बुद्धिस्तप्यते' प्रश० भा० ।

इनमें द्वित्व का आधार कोई साजात्य है, जो प्राणी या पशु होना आदि कहा जा सकता है। त्रिजातीय द्रव्यों में द्वित्व आदि संख्या की उत्पत्ति होने पर वही प्रतीति में साजात्य प्रकट हो या न हो, पर उसका आधार वही रहता है।

इसी प्रकार चट्टा और कपड़ा सामने हैं, इनमें द्वित्व का ज्ञान घड़ा या कपड़ा आदि का साजात्य पर आधारित है, घड़ा कपड़ा दोनों में द्वित्व संख्या-गुण है, पर 'दो घड़ा' या 'दो कपड़ा' व्यवहार असंगत है। जहां दो घड़े अथवा दो कपड़े सामने हैं वहां वैसा व्यवहार--घड़ा होने या कपड़ा होने साजात्य के आधार पर--सर्वथा युक्तियुक्त है।

द्वित्व-त्रित्व आदि संख्या गुण की उत्पत्ति नियम द्रव्यों में होती है। चट्टा द्रव्य अनियत है, वहां 'अनेकत्व' अथवा 'बहुत्व' आदि अनिश्चित में या प्रकट में आती है। एकत्व और अनेकत्वरूप में संख्या के दो भेद कहे जाते हैं। जिसमें द्वित्व आदि समस्त संख्याओं का समावेश अनेकत्व में माना गया है। परन्तु एकत्व व्यवहार की स्पष्टता के लिये समझना चाहिये। वस्तुतः संख्या-परिहार में एकत्व संख्या सबका मध्यबिन्दु अथवा अन्तर्विन्दु है। इसको घटाने जाने अथवा बढ़ाने पर 'एक' अथवा 'दो' कहा जाता नहीं लगता, पर वह सब बातें मध्यवर्ती होने से शास्त्रकारों ने लोकोपयोगी अर्थव्यवज्ञान की भावना से किसी अर्थ के लिये प्रयोजित किया है, और साधारण लोकव्यवहार के लिये एक-आदि शब्द पर्याप्त संख्या का उल्लेख किया है।

द्वित्व आदि का प्रत्यक्ष— आकाश तथा आत्मा के प्रत्यक्षयोग्य विशेषगुणों को दो क्षण तक स्थायी माना जाता है, तीसरे क्षण में उनका नाश हो जाता है। परन्तु अपक्षाबुद्धि का जो आत्मा का विशेष गुण है--तीन क्षण तक स्थायी कल्पना किया गया है। यदि ऐसा न माना जाय, तो द्वित्व का प्रत्यक्ष होने में संभव न होगा। उसको समझने की प्रक्रिया इसप्रकार है—

प्रथमक्षण में 'अयमेक, अयमेकः' (यह एक है, यह एक है) इस रूप में अपक्षाबुद्धि उत्पन्न होती है। वह अपने प्रथम स्थायी क्षण में दो घटद्रव्य आदि में द्वित्व संख्या को उत्पन्न करती है। अपक्षाबुद्धि के दूसरे स्थायी क्षण में 'द्वित्वत्व' का निर्विकल्पकज्ञान होता है, उसके अनन्तर तृतीय स्थायी क्षण में 'द्वित्व' का प्रत्यक्ष होता है, इस प्रत्यक्ष तक अपक्षाबुद्धि का चल रहना आवश्यक है। इसके बाद चौथे क्षण में अपक्षाबुद्धि का नाश हो जाता है और उसके बाद द्वित्व का नाश हो जाता है। यदि अपक्ष बुद्धि को दो क्षण तक स्थायी मानकर तीसरे क्षण में उसका नाश माना जाय, तो द्वित्व का प्रत्यक्ष होने में सफल ही अपक्षाबुद्धि का नाश हो जायगा, और उसके नाश होने ही द्वित्व का नाश निश्चित है, नच द्वित्व

का प्रत्यक्ष न हो सकेगा । अतः द्वित्वप्रत्यक्ष के निर्वाह के लिये अपेक्षाबुद्धि को त्रिक्षणावस्थायी कल्पना किया गया है ।

संख्या-व्यासज्यवृत्ति—द्वित्व आदि संख्या 'व्यासज्यवृत्ति' कही जाती है, क्योंकि 'एक-एक' मिलकर द्वित्व आदि को उत्पन्न करते हैं । वे द्रव्य यदि सन्मुख मिलित या एकत्रितरूप में चक्षु का विषय न हों, तो वहाँ अपेक्षाबुद्धि का उत्पाद न होगा, और न द्वित्वादि संख्याओं का । इसलिये व्यासक्त द्रव्यों में अपेक्षाबुद्धि उत्पन्न होने से, और वहाँ द्वित्वादि की उत्पत्ति के कारण इनको 'व्यासज्यवृत्ति' कहा जाता है ।

'संख्या' गुण पदार्थ है, वह सदा द्रव्याश्रित रहता है । परन्तु लोकव्यवहार में 'एकं रूपम्'—यह 'एक रूप' है, इसप्रकार रूप-गुण में एकत्व आदि संख्या का प्रयोग देखा जाता है । संख्या में भी 'एक संख्या, दो संख्या' इत्यादिरूप से संख्या का प्रयोग होता देखा जाता है । वस्तुतः ऐसे प्रयोग यथार्थ न समझकर भाक्त समझने चाहियें । रूपादि गुणों के आश्रय द्रव्य में रहनेवाली एकत्व आदि संख्या का रूपादि गुण में आरोप कर लिया जाता है । यह केवल व्यवहार का प्रयोजक है, वस्तुसत्ता ऐसी नहीं ।

द्वित्वादि उत्पत्ति का प्रकार—द्वित्व, त्रित्व आदि संख्या की उत्पत्ति अपेक्षा-बुद्धि से होती है, यह गत पंक्तियों में निदिष्ट कर दिया गया है । द्वित्वादि के सम-वायिकारण, उनके अधिकरण वे द्रव्य हैं, जहाँ द्वित्वादि संख्या उत्पन्न होती हैं । उन द्रव्यों में समवेत एकत्व-द्वय असमवायिकारण हैं; शेष सब अदुष्टादि कारण निमित्तकारण की कोटि में आते हैं । अपेक्षाबुद्धि द्वित्वादि का निमित्तकारण है ।

द्वित्वादि उत्पत्ति-प्रक्रिया का विवरण इसप्रकार समझना चाहिये ।

प्रथम विवरण—

प्रत्येक बाह्येन्द्रियजन्य ज्ञान में आत्मा का मन से, मन का इन्द्रिय से सम्बन्ध निश्चित होता है, इसलिये आगे द्वित्वादि की उत्पत्ति का प्रकार बताने के प्रसंग में इसका उल्लेख नहीं किया; केवल चक्षु इन्द्रिय का घटादि द्रव्य के साथ सम्बन्ध का निर्देश किया है । द्वित्वादि उत्पत्ति का प्रकार यह है—

काल	उत्पत्ति आदि
प्रथमक्षण	<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="font-size: 4em; margin-right: 10px;">{</div> <div> <p>(क) चक्षु इन्द्रिय का दो द्रव्यों (घटादि) के साथ संयोग ।</p> <p>(ख) पुरोवर्ती चक्षु-संयुक्त दो द्रव्यों में विद्यमान एकत्व संख्याओं के ज्ञान के लिये—विशेषण ज्ञानरूप से—कारणीभूत 'एकत्वत्व' सामान्यज्ञान की उत्पादोन्मुखता ।</p> </div> </div>

द्वितीयक्षण	{	(क) 'एकत्वत्व' सामान्यज्ञान की उत्पत्ति, (ख) अपेक्षाबुद्धि की उत्पादोन्मुखता ।
तृतीयक्षण	{	(क) एकत्वत्वविशिष्ट एकत्व-द्रव्य ^१ के ज्ञान [= अपेक्षाबुद्धि] का उत्पाद, (ख) 'एकत्वत्व' सामान्यज्ञान की विनाशोन्मुखता । (ग) द्वित्व सख्या-गुण की उत्पादोन्मुखता ।
चतुर्थक्षण (अपेक्षाबुद्धि का द्वितीयक्षण)	{	(क) द्वित्व संख्या की उत्पत्ति । (ख) 'एकत्वत्व' सामान्यज्ञान का विनाश । (ग) अपेक्षाबुद्धि की स्थिति । (घ) 'द्वित्वत्व' सामान्यज्ञान की उत्पादोन्मुखता ।
पञ्चमक्षण (अपेक्षाबुद्धि का तृतीयक्षण)	{	(क) द्वित्व गुण की विद्यमानता । (ख) द्वित्वत्व ^२ सामान्यज्ञान की उत्पत्ति । (ग) अपेक्षाबुद्धि की विनाशोन्मुखता । (घ) द्वित्व गुण-ज्ञान की उत्पादोन्मुखता ।
षष्ठक्षण	{	(क) द्वित्वत्व ^३ सामान्यज्ञान की विनश्यत्ता । (ख) द्वित्वगुण-ज्ञान की उत्पत्ति । (ग) अपेक्षाबुद्धि का विनाश (चतुर्थक्षण में) (घ) द्वित्व गुण की विनाशोन्मुखता । (ङ) द्वित्वगुणविशिष्ट [द्वे द्रव्ये, इसप्रकार] द्रव्य-ज्ञान की उत्पादोन्मुखता ।
सप्तमक्षण	{	(क) 'द्वे द्रव्ये' ज्ञान की उत्पत्ति । (ख) द्वित्वगुण का विनाश । (ग) 'द्वित्वत्व' सामान्यज्ञान का विनाश । (घ) द्वित्वगुणज्ञान की विनाशोन्मुखता । (ङ) संस्कार (= भावना) की उत्पादोन्मुखता ।
अष्टमक्षण	{	(क) संस्कार (— भावना) की उत्पत्ति । (ख) द्वित्वगुणज्ञान का विनाश । (ग) द्वे द्रव्ये ^४ ज्ञान की विनाशोन्मुखता ।
नवमक्षण	{	(क) द्वे द्रव्ये ^५ ज्ञान का विनाश ।

चतुर्थक्षण अपेक्षाबुद्धि का द्वितीयक्षण है । उस क्षण में अन्य किसी ज्ञान की उत्पत्ति नहीं होती । अतः विरोधी गुण के न होने से पञ्चमक्षण [अपेक्षाबुद्धि के तृतीयक्षण] में भी अपेक्षाबुद्धि बनी रहती है । परन्तु उसी क्षण में विरोधी- 'द्वित्वत्व' सामान्य का-ज्ञान उत्पन्न होजाता है, इसलिये वह अगले क्षण [षष्ठ-क्षण (अपेक्षाबुद्धि के चतुर्थक्षण)] में अपेक्षाबुद्धि का नाश कर देता है । अपेक्षा-

१. 'अयमेकः, अयमेकः' इसप्रकार दो द्रव्यों के समूह को विषय कर होनेवाला ज्ञान यही 'अपेक्षाबुद्धि' का स्वरूप है ।

बुद्धि के विनाशावस्थायी होने से द्वित्व सख्या का-षष्ठक्षण से-ज्ञान होजाना संभव होता है।

अपेक्षाबुद्धि से द्वित्व का उत्पाद और अपेक्षाबुद्धिनाश से द्वित्वनाश की प्रक्रिया का विवरण दिया गया। इसके अनुसार द्वित्वगुण का उत्पाद चतुर्थक्षण में, द्वित्वगुणज्ञान का उत्पाद षष्ठक्षण तथा द्वित्वगुणविनिष्ट द्रव्य का 'दो द्रव्ये' इत्याकारक ज्ञान सप्तमक्षण में होता है। द्वित्वोत्पत्ति के विचार से इतना विवरण पर्याप्त था, पर द्रव्यज्ञान-नाश तक की प्रक्रिया को प्रकट करने के लिये प्रसंगवश नवमक्षण तक विवरण प्रस्तुत कर दिया गया है।

द्वितीय विवरण—

यह एक साधारण अवस्था है कि अपेक्षाबुद्धि का नाश से द्वित्व का नाश हो। तदवधि में ऐसे अवसर आजाते हैं, जब द्वित्व का नाश अन्य किसी कारण से संभव होता है। पूर्वनिर्दिष्ट विवरण के द्वितीय क्षण में 'एकत्वत्व' सामान्यज्ञान की उत्पत्ति होती है; यदि उसी क्षण में अवयवी के आरम्भक अवयव-संयोग के विरोधी विभाग की उत्पन्न करने वाली क्रिया की उत्पत्ति किसी कारण से हो-जाये, तो वही द्वित्व के आश्रय समवायिकारण के नाश से द्वित्व का नाश संभव होजाता है। उस प्रक्रिया का विवरण इसप्रकार समझना चाहिये—

काल	उत्पत्ति आदि
प्रथमक्षण	{ (क) पूर्वनिर्दिष्ट प्रक्रिया के अनुसार चक्षु इन्द्रिय का दो घटादि द्रव्यों के साथ संयोग। (ख) 'एकत्वत्व' सामान्यज्ञान की उत्पत्त्यमानता।
द्वितीय क्षण	{ (क) 'एकत्वत्व' सामान्य के ज्ञान का उत्पाद। (ख) अपेक्षाबुद्धि की उत्पादोन्मुखता। (ग) अवयवी के उत्पादक संयोग के विरोधी गुण विभाग की उत्पन्न करने वाली क्रिया का द्रव्यारम्भक अवयवों में किसी कारण से उत्पन्न होजाता।
तृतीयक्षण	{ (क) अपेक्षाबुद्धि का उत्पाद। (ख) द्वित्वगुण की उत्पादोन्मुखता। (ग) पूर्वोत्पन्न क्रिया से द्रव्यारम्भक अवयवों में विभाग की उत्पत्ति। (घ) अवयव-संयोग की नाशोन्मुखता।
चतुर्थक्षण	{ (क) द्वित्वगुण का उत्पाद। (ख) 'द्वित्वत्व' सामान्य के ज्ञान की उत्पादोन्मुखता। (ग) पूर्वोत्पन्न विभाग से द्रव्यारम्भक अवयवसंयोग का नाश।

पञ्चमक्षण	{	(क) द्वित्व गुण की विनाशोन्मुखता ।
		(ख) 'द्वित्वत्व' सामान्य के ज्ञान की उत्पत्ति ।
		(ग) पूर्वोक्त अवयवसंयोगनाश से अवयववि-द्रव्य का विनाश ।
		(घ) अपेक्षाबुद्धि की विनाशोन्मुखता ।
षष्ठक्षण	{	(क) अपेक्षाबुद्धि का नाश ।
		(ख) द्वित्वगुण का विनाश ।

इस विवरण में अनुसार द्वित्वगुण का और अपेक्षाबुद्धि का एक ही क्षण में अर्थात् समानकाल में ही विनाश हो जाता है। पारस्परिक कार्य-कारणभाव के लिये यह व्यवस्था है, कि कार्योत्पत्ति से पूर्वक्षण में कारण का विद्यमान होना आवश्यक मना जाता है। परन्तु प्रकृत प्रसंग में द्वित्वगुणनाश के समानक्षण में ही अपेक्षाबुद्धिनाश हो रहा है; इसलिये द्वित्वनाश कार्य का कारण यहाँ अपेक्षा-बुद्धिनाश को नहीं माना जायकता। फलतः पञ्चमक्षण में हुआ द्रव्यनाश ही स्वाश्रित द्वित्वगुण के विनाश का कारण है।

तृतीय विवरण—

यदि कदाचित् द्रव्यारम्भक अवयवसंयोग के विरोधी गुण विभाग की उत्पादिका क्रिया अपेक्षाबुद्धि के उत्पत्तिक्षण में हो जाती है तो उस दशा में द्रव्यनाश [समवायिकारण का नाश] और अपेक्षाबुद्धिनाश [निमित्तकारण का नाश] दोनों द्वित्वनाश के कारण संभव है। इस प्रक्रिया का विवरण निम्नलिखित रीति पर समझना चाहिये। प्रथम विवरण के अनुसार अपेक्षाबुद्धि की उत्पत्ति तृतीयक्षण में होती है, वही में प्रक्रिया का निर्देश न कर-सृष्टिवा का विचार कर-प्रथमक्षण में ही प्रक्रिया का निर्देश प्रस्तुत है—

काल	उत्पत्ति आदि
प्रथमक्षण	{ (क) चक्षु इन्द्रिय का घटादि द्रव्यों के साथ संयोग । (ख) 'एकत्वत्व' ज्ञान की उत्पद्यमानता ।
द्वितीयक्षण	{ (क) 'एकत्वत्व' ज्ञान की उत्पत्ति । (ख) अपेक्षाबुद्धि को उत्पद्यमानता । (ग) किसी निमित्त से द्रव्यारम्भक संयोग-विरोधी विभाग की उत्पादिका क्रिया की उत्पादोन्मुखता ।
तृतीयक्षण	{ (क) अपेक्षाबुद्धि की उत्पत्ति (ख) विभागोत्पादिका क्रिया की उत्पत्ति । (ग) 'एकत्वत्व' ज्ञान की विनाशोन्मुखता ।

चतुर्थक्षण	{	(क) 'एकत्वत्व' ज्ञान का विनाश । (ख) द्वित्वगुण की उत्पत्ति । (ग) विभाग की उत्पत्ति ।
पञ्चमक्षण	{	(क) द्रव्यारम्भक अवयव-संयोग का नाश । (ख) 'द्वित्वत्व' सामान्य का ज्ञान । (ग) अपेक्षाबुद्धि की विनाशोन्मुखता । (घ) द्वित्वगुण-ज्ञान की उत्पद्यमानता ।
षष्ठक्षण	{	(क) अवयवी द्रव्य का विनाश । (ख) द्वित्वगुण-ज्ञान की उत्पत्ति । (ग) अपेक्षाबुद्धि का विनाश । (घ) द्वित्वगुण की विनाशोन्मुखता । (ङ) द्वित्वगुणविशिष्ट-'द्वे द्रव्ये' इत्याकारक द्रव्यज्ञान की उत्पद्यमानता ।
सप्तमक्षण	{	(क) द्वित्वगुण का विनाश । (ख) 'द्वे द्रव्ये' ज्ञान की उत्पत्ति । (ग) द्वित्वगुण-ज्ञान की विनाशोन्मुखता । (घ) संस्कार [द्वित्वगुणविषयक] की उत्पद्यमानता ।
अष्टमक्षण	{	(क) द्वित्व गुण के ज्ञान का विनाश । (ख) संस्कार का उत्पाद । (ग) 'द्वे द्रव्ये' ज्ञान की विनाशोन्मुखता ।
नवमक्षण	{	(क) 'द्वे द्रव्ये' ज्ञान का विनाश ।

इस ज्ञान का नाश पूर्वक्षण में उत्पन्न संस्कार से होता है । किसी भी आत्म-निष्ठ भावनास्थ संस्कार का नाश उसके सर्वांतिम स्मरण [स्मृति-ज्ञान] से माना गया है ।

द्वित्वोत्पत्ति प्रक्रिया के प्रथम कहे हुए दो विवरणों से यह सिद्ध होगया है, कि अपेक्षाबुद्धि-नाश और समवायिकारण-नाश दोनों में द्वित्वगुण का नाश करने की क्षमता है । इस तीसरे विवरण में जो द्वित्वनाश बताया गया है; वह-षष्ठक्षण में उत्पन्न आश्रयनाश [समवायिकारण-द्रव्यनाश] एवं अपेक्षाबुद्धि-विनाश—दोनों से जन्य है । इनमें पौर्वापर्य की संभावना नहीं की जा सकती, ये दोनों द्वित्वगुण-नाश के लिये युगपत् आक्रमण करते हैं । इस विषय में विभिन्न व्याख्याकार आचार्यों ने अपने विचार निम्नलिखित रूप में अभिव्यक्त किये हैं—

१—शकरोपस्कार, ७।२।८—

“यदा तु द्वित्वाधारावयवकमपेक्षाबुद्धयोर्गपद्यं तदा द्वाभ्यामाश्रय-नाशापेक्षाबुद्धिनाशाभ्यां द्वित्वनाशः ।”

२—व्योभवती [प्रशस्तपादभाष्य-टीका], पृ० ४६७ । चौखम्बा सीरीज ।

संस्करण—

“यदा त्वपेक्षाबुद्धिसमकालमेकत्वाधारावयवे कर्म चिन्तयते, तदोभय-
विनाशादपि गुणस्य विनाशः सम्भवतीति ज्ञेयम् ।”

३—किरणावली [प्रशस्तपादभाष्य-टीका], पृ० २०३, ए० सो० कलकत्ता

संस्करण—

“कर्मसमकालमपेक्षाबुद्धिचिन्तनादुभाभ्यामपीति द्रष्टव्यम् ।”

पाकज-गुण

पृथिवी-गत गन्ध, रस, रूप, स्पर्श ये चार गुण पाकज मानेजाते हैं। पहले से क्रमशः एक-एक को छोड़कर ये जल, तेज, वायु द्रव्यों के भी गुण हैं। वहां नित्य द्रव्य से रहनेवाले ये गुण नित्य हैं, तथा अनित्य द्रव्य में अनित्य। इन द्रव्यों में नित्य स्थिति परमाणु की है। इसलिये परमाणुगत ये गुण नित्य हैं, द्रव्यणुकादि समस्त अनित्य द्रव्यों में अनित्य। परन्तु पृथिवी-परमाणुओं में अग्निसंयोग से पहले गुण नष्ट होने और अन्य नये गुण उत्पन्न होजाने से वहां ये गुण अनित्य हैं, क्योंकि ये पाकजन्य हैं।

पाक-प्रक्रियागत भेद—पाकजन्य रूपादि गुणों की उत्पत्ति-प्रक्रिया में नैयायिकों तथा वैशेषिकों का परस्पर भेद है। नैयायिकों का कहना है, कि पाक अवयवी [पिठर-पात्र-सुरक्षित कच्चा घड़ा आदि] में होता है। यह सिद्धान्त ‘पिठरपाकवाद’ नाम से प्रसिद्ध है। इसके विपरीत वैशेषिक आचार्यों का कहना है, कि पाक स्वतन्त्र परमाणु [पीलु] में होता है, अवयवी में नहीं। इसी कारण यह सिद्धान्त ‘पीलुपाकवाद’ कहाजाता है। ‘पिठर’ पद अवयवी और ‘पीलु’ परमाणु के लिये प्रयुक्त है।

पिठर-पाक-प्रक्रिया—नैयायिकों की विचारधारा के अनुसार सभी कच्चे मृत्पात्र प्रक्षिप्तावयवसंयोग वाले होते हैं। तात्पर्य है, वहां अवयवसंयोग दृढ़ नहीं होता, मट्टी से बने कच्चे अवयवी की इस स्थिति को व्याख्याकारों ने ‘सञ्छिद्र’ पद से अभिव्यक्त किया है। जब कच्चा घड़ा आदि मृत्पात्र पकने के लिये आवा में रखाजाता है, तब अग्नि के अतिसूक्ष्म अवयव-आम-द्रव्यावयवों के प्रक्षिप्त संयोगों के अन्तराल से पार होते हुए-आम-द्रव्य के प्रत्येक अवयव में संयुक्त होकर पहले रूपादि गुणों का नाशकर अन्य रूपादि गुणों की उत्पन्न

कर देते हैं। इसप्रकार वह कच्चा घड़ा आदि बाहर भीतर सब जगह से पकजाता है।

यह प्रक्रिया आजकल चीनी के बर्तन बनाये जाने में बहुत स्पष्ट देखी जा सकती है। मट्टी की तरह चीनी का कच्चा बर्तन जरा ठेस लगजाने से बिखर जाता है। वहाँ भी बिना पकी हालत में अवयवों का संयोग दृढ़ नहीं होपाता। इन बर्तनों को भट्टी में रखकर सीमित स्तर तक गरमी दीजाती है, अथवा कहिये—अग्निसंयोग द्वारा उन्हें पकाया जाता है। उपयुक्त अग्नि-ताप ही उनको ठीक पकाता है। ताप में न्यूनाधिकता होने पर पात्रों में विविध प्रकार के विकार आजाते हैं। जैसे—कोई ताप की न्यूनता से कच्चे रहजाने हैं, उनके रूप आदि वाञ्छनीय स्थिति में नहीं उभर पाते, कहीं अधिक ताप से टेढ़े-मेढ़े हो जाते व टूट जाते हैं; कुछ और अधिक ताप लगने से बाहर का रूप-रंग बिगड़ जाता है। तात्पर्य है, बने-बनाये घटादि अवयवी द्रव्य में अग्नि-ताप से पाक संपन्न होजाता है, अवयवी के आरम्भक अवयव-संयोगों का नाश नहीं होता, न अवयवी द्रव्य नष्ट होकर दुबारा बनता है, जैसा कि दूसरे सिद्धान्त 'पीलुपाक-वाद' में स्वीकार कियाजाता है।

कच्चे घड़े आदि को पकाने के लिये आवा में जिस आकार-प्रकार का रक्खाजाता है, पकने के अनन्तर वह आवा से निकाले जाने पर वैसा ही दृष्टि-गोचर होता है। कोई पात्र पाक के अनन्तर जो विकृत रूप में टेढ़े मेढ़े या टूटे हुए रहते हैं, उसका कारण ताप की न्यूनाधिकता व पाक के साधन ईंधन आदि का आघात होता है। इसमें कोई प्रमाण नहीं, कि पात्र के इसप्रकार के विकार में—पात्र के परमाणु-पर्यन्त बिशीर्ण होजाने पर पुनः दुबारा बनते समय—किसी प्रकार की न्यूनता आदि कारण हों। फलतः अवयवीरूप में बने-बनाये घटादि द्रव्य का ही अग्निताप से पाक होता है, यही सिद्धान्त प्रामाणिक है।

पीलु-पाक प्रक्रिया—पीलुपाकवाद वैशेषिक आचार्यों का सिद्धान्त के रूप में प्रसिद्ध है। उनका कहना है, कि सीधा अवयवी में पाक होना संभव नहीं।

१. जयन्त भट्ट ने व्यायमञ्जरी [पृ० ४३६, वाराणसी-लाजरस संस्करण] में कहा है—

यादृगेव हि निक्षिप्तो घटः पाकाय कन्दुके ।

पाकेऽपि तादृगेवासावुद्गतो दृश्यते ततः ॥

यहां 'कन्दुक' पद 'आवा' के लिये प्रयुक्त हुआ है। पाकद्वारा मध्य-संस्कार की भट्टी का नाम 'कन्दु' है। भट्टी की भावना से मृत्पात्र-तापस्थान के लिये यहां इसका प्रयोग है।

इसमें बाधक हैं—कारणगुणपूर्वक कार्यद्रव्य में गुणोत्पत्ति, तथा कार्यद्रव्य में द्रव्यनाश में गुण का नाश। कार्यद्रव्य में कारणगुणपूर्वक गुणोत्पत्ति की व्यवस्था को सूत्रकार ने स्वयं स्थापित किया है [२।१।२४।७।१।६]। कार्यद्रव्य में गुण का नाश द्रव्यनाश से ही होता है, इस व्यवस्था को व्याख्याकारों ने स्पष्ट किया है।

१. पकजाने पर घटा जब आवा से बाहर निकाला जाता है, तब स्पष्ट ही उसमें कच्ची दशा के श्याम रूपादि गुण दिखाई न देकर नये रक्तरूपादि का प्रत्यक्ष होता है। इससे सिद्ध है, कच्ची अवस्था के श्याम-रूपादि गुणों का नाश होगया है, और रक्त रूपादि उत्पन्न हो गए हैं। श्याम रूपादि का नाश—निर्धारित व्यवस्था के अनुसार—द्रव्यनाश के बिना संभव नहीं; इसलिये कच्चे घट का नाश और पके घट की उत्पत्ति को स्वीकार करना पड़ता है। पूर्वगुणनाश से ज्ञात उसके आश्रय घट-अवयवी का नाश मानने पर यह नाश बीच में न रुककर द्व्यणुक पर्यन्त पहुँचता है। इसप्रकार द्व्यणुक पर्यन्त अवयवी का नाश होजाने पर स्वतन्त्र परमाणुओं में अग्निसंयोग से श्यामरूप आदि पहले गुणों का नाश होकर अन्य अग्निसंयोग से रक्तरूप आदि गुणों की उत्पत्ति होती है। अनन्तर द्व्यणुकादि कार्यद्रव्य की उत्पत्ति एवं कारणगुणपूर्वक कार्यगुणोत्पत्ति के प्रक्रम से अन्त्यावयवि-पर्यन्त सजातीय रूपादि गुणों की उत्पत्ति होती चली जाती है। इसप्रकार सीधा अवयवी में पाक न होकर परमाणुओं में पाक संभव होने से पीलुपाक-सिद्धान्त निश्चित होता है।

२. पिटरपाकवादियों का यह कथन—कि अवयवी के सच्छिद्र अथवा प्रशिथिलावयवसंयोग होने से सीधा अवयवी में पाक संभव है—युक्त प्रतीत नहीं होता। कारण यह है, कि अग्निसंयोग घट-अवयवी के बाह्य भागों के साथ संयुक्त होने के कारण पूरे अवयवी को व्याप्त नहीं करपाता। जब पाक बाहर ही रह जायगा, अन्दर का भाग कच्चा बना रहेगा। घट-अवयवी के अन्दर अग्नि के प्रवेश में बाधक है—दो स्पर्शवद्द्रव्यों का एक काल में एक ही प्रदेश में न रह सकना। जहाँ घट द्रव्य विद्यमान है, उसी समान प्रदेश में अग्नि का पहुँचना या विद्यमान होना संभव नहीं। इसलिये अन्दर-बाहर प्रत्येक अवयव में समवेत

२. प्रशस्तपादभाष्य, गुणपदार्थनिरूपण प्रकरण में रूपनिरूपण-प्रसंग, 'आश्रय-विनाशादेव विनश्यतीति'। न्यायकन्दली, पृ० १०६, लाजरस संस्करण।

अवयवी को अग्नि व्याप्त नहीं कर पाता' । फलतः प्रशिक्षितावयवसंयोग अवयवी में पाक का साधक नहीं माना जा सकता ।

३. यह देखा जाता है, आवा से पाक के अनन्तर घट बाहर निकाले जाने पर कभी टेढ़ा-मेढ़ा टूटा-फूटा होता है । यह स्थिति स्पष्ट करती है, कि कच्चा घड़ा आवा में रखे जाने के अनन्तर अग्नि-संयोग से नष्ट होगया था, अनन्तर उत्पत्ति के समय किसी उपभोक्ता-अदृष्ट के कारण वैशुण्य को प्राप्त होगया' । इससे भी पाकज दशा में अवयवी का नष्ट होना प्रमाणित होता है । इन आधारों पर वैशेषिक के सिद्धान्तरूप में 'पील-पाकवाद' स्वीकार किया जाता है ।

उभय-वाद, एक विवेचन गम्भीरता से विचार करने पर दोनोंवादों में बाह्य परिस्थितियों के अतिरिक्त कोई विशेष अन्तर प्रतीत नहीं होता । दोनोंवादों के अनुसार पूरा घड़ा पकता है । प्रत्येक वादी अपने कथन के लिये यह आवश्यक समझता है, कि घट का पूर्ण पाक होने में कोई बाधा उपस्थित न की जा सके । पर दोनों पक्षों में कुछ कमियाँ हैं, कुछ बाधाएँ हैं ।

पिठर-पाकवादी जब अवयवी में परमाणुपर्यन्त पाक मानता है, और ऐसा मानकर अवयवी में पूर्ण पाक का उपपादन करता है; तो एक प्रकार से यह स्वीकार होगया, कि पाक परमाणु अवस्था तक हुआ है । यह दूसरे वाद के साथ समानता की स्थिति है । विशेषता यह है, कि वह अवयवी का नाश नहीं मानता । अवयवी के नाश को वस्तुतः पीलु-पाकवादी सिद्ध नहीं कर पाता । कच्चे घड़े पर जैसी चित्रकारी व रूप-रेखा अवयव सन्निवेश आदि पाक से पूर्व रहता है, पाक के अनन्तर भी उस सन्निवेश तथा चित्रकारी आदि में कोई अन्तर नहीं होता; यदि अवयवी परमाणु पर्यन्त विशीर्ण होकर नष्ट हो जाता है, तो ठीक उसी रूप में घट के स्वतः पुनर्निर्माण को सिद्ध किया जाना अवश्य है । इस निर्माण में आत्माओं के अदृष्ट को मुख्य कारण बताना वास्तविकता से मुँह मोड़ कम्मी काटकर बच निकल जाने के समान है ।

इस वस्तुस्थिति को स्वीकार किया जाता चाहिये कि कच्चे घड़े का आवा में रखे जाने से पूर्व जो कुछ अवयव-सन्निवेश, आकृति आदि है, ठीक वही पाक के अनन्तर बना रहता है । वह परमाणु पर्यन्त विशीर्ण होकर, ठीक उसी अव-

१. 'सर्वावयवेष्वन्तर्बहिश्च वर्तमानस्य [अवयविनः] अग्निना व्याप्यभावात् ।'

प्र० पा० भा०, पाकज प्रक्रिया प्रसंग ।

पृष्ठ १०७, लाजरस संस्करण ।

२. द्रष्टव्य, न्यायमञ्जरी पृ० ४३८, लाजरस संस्करण ।

यव सन्निवेश के साथ पुनः बना है; इस कथन में कोई प्रमाण नहीं है। बने-बनाये अवयवी में अग्नि द्वारा पाक संभव है। अग्नि का संपर्क अवयवी के बाहर की ओर रहेगा, यह कथन उपहासास्पद-जैसा है। अवयवी के बने रहने ही अग्नि-संपर्क पूर्ण अवयवी के साथ व्याप्त रहता है, यह प्रत्यक्षगम्य है। चाय के प्याल में तीव्र उष्ण चाय अथवा गिलास में दूध डालने पर प्याला और गिलास दोनोंमें अग्नि-संपर्क व्याप्त होजाता है। भीतर भरे उस उष्ण द्रव से वह समस्त पात्र इतना उष्ण रहता है, उसे बाहर से छुआ तक नहीं जासकता। यह स्थिति अग्नि द्वारा समस्त अवयवी के व्याप्त होने में प्रमाण है। प्याला व गिलास विशीर्ण हुए बिना सबके सम्मुख विद्यमान रहते हैं।

इस स्थिति को अधिक स्पष्ट समझने के लिये आवश्यक है, प्रथम अवयवी के वास्तविक स्वरूप को समझना। अवयवी क्या है? समस्त अवयवों के सन्निवेश-विशेष के आधार पर एकता का अस्तित्व। वह केवल 'एकत्व' का प्रतीकमात्र है। वस्तुरूप में वह अवयवों से अतिरिक्त कुछ नहीं। पर स्वयं अवयव अवयवी नहीं हैं; अवयव अनेक और अवयवी एक है। पाक 'वस्तु-तत्त्व' में होता है, उसे किसी नाम से कहलियाजाय। इसप्रकार अवयवी केवल 'एकत्व' का प्रतीक है, और उसका बौद्धिक अस्तित्व है। यही अवयवी की स्वतन्त्र सत्ता है। धारण, आकर्षण, प्रत्यभिज्ञान, एकत्व का बोध आदि सब उस विशेष अवयव-सन्निवेश के आधार पर होते हैं। केवल अवयवों के आधार पर यह सब होना संभव नहीं। अवयवी की स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार किये जाने में यही प्रमाण है।

अवयवों के सन्निविष्ट रहने पर पाक की संभावना कहाँ तक है, विचारना चाहिये। पाक के लिये अग्नि किसी वस्तु में तीन प्रकार से प्रसार पाता है। ये तीन प्रकार वस्तुओं के भेद के आधार पर हैं। विभिन्न वस्तुओं का रचना-क्रम और उसके आधार पर उनका गठन अनेक प्रकार का होता है। उसीके अनुसार उनमें पाक के लिये अग्नि का प्रसार तीन प्रकार से पायाजाता है।

१-संचालन-[Conduction—कॉन्डक्शन], यह प्रकार धातुओं में देखा-जाता है। अर्थात् धातुओं में ताप की गति का यह प्रकार है। इसमें धातु के एक सिरे का ताप से संपर्क होने पर तप्त अश्व अगले संबद्ध अश्वों को क्रमशः ताप देताजाता है। धातु का एक भाग ताप से संबद्ध होनेपर समस्त धातुपिण्ड सतप्त होजाता है।

२-संवहन-[Convection कॉन्वेक्शन], यह प्रकार द्रव पदार्थों में पायाजाता है, जैसे-घृत, जल, बरफ आदि। गैस में भी ताप की गति का यही प्रकार रहता है।

३-विकीर्ण—[Radiation=रैडिएशन], जहाँ ताप स्वयं पदार्थ तक पहुंचता है, वहाँ यह प्रकार माना गया है। जैसे—सूर्यका ताप हम तक पहुंचता है। अंगीठी आदि के समीप बैठे हम ताप का अनुभव करते हैं। वस्तुतः पहले दो प्रकारों में भी विकीर्ण-स्थिति मूलरूप से विद्यमान रहती है। आगे आधार की स्थिति विभिन्न होने से उक्त-प्रकार बनजाते हैं।

ताप की गति के आधार पर द्रव्य दो वर्गों में बाँटे गये हैं—१-सुचालक—Good Conductor। २-कुचालक—Bad Conductor। आतु संख्या एक में, तथा काष्ठ, घट आदि संख्या दो में आते हैं। इनमें [संख्या दो वालों में] ताप संबद्ध अश से आगे नहीं चलता।

पाक के इन प्रकारों में घटादि द्रव्यों का पाक दूसरे प्रकार के अनुसार सम्भवा चाहिये। इसप्रकार अवयवों की सन्निविष्ट दशा में अर्थात् अविच्छिन्न अवयवी में पाक होना संभव है। पार्थिव आदि अवयवी के गठन की अपेक्षा अग्नि अत्यन्त सूक्ष्म रहता है; इसी कारण वह सन्निविष्ट अवयवों में प्रवेश पाजाता है। इस वस्तुस्थिति का आचार्यों ने दोनों प्रकार अभिलापन किया है। अवयवी के आधार प्रत्येक अवयव के पकजाने के कारण अवयवी के अन्तिम-अवयव पर्यन्त विशीर्ण होजाने की कल्पना केवल बौद्धिक है। स्वतन्त्र परमाणु में पाक कहेजाने का यही मूल आधार है। अन्यथा अवयवी में पाक होने की संभावना के लिये कोई बाधा प्रतीत नहीं होती।

कतिपय शास्त्रीय मान्यताएँ—स्वतन्त्र परमाणुओं में पाक की कल्पना के लिये दौड़ कयों लगाई गई, इसके आधार—कतिपय शास्त्रीय मान्यता हैं। उनपर विचार कर लेना अपेक्षित है। पहली मान्यता है—‘कार्यद्रव्य में कारणगुणपूर्वक गुणोत्पत्ति’। इसके अनुसार कार्य घट में गुणोत्पत्ति उसके कारणगत गुणों से होगी। दूसरी मान्यता है—‘कार्यद्रव्यनाश से गुण का नाश’। ये दोनों मान्यता सीमित करदी गई हैं—केवल पाकज गुणों के लिये। इसका परिणाम यह है, कि घट आदि अवयवी में पूर्वगुण का नाश, एवं गुणान्तर की उत्पत्ति अग्नि-संयोग से नहीं होसकती। घट के पकने पर देखाजाता है, कि उसमें पूर्वगुण का नाश और गुणान्तर की उत्पत्ति होगई है; यह स्थिति उक्त मान्यताओं के अनुसार घट का नाश हुए बिना संभव नहीं; इसलिये घटनाश की कल्पना कीजाती है, और यह नाश सर्वादिम अवयवी पर्यन्त मानना पड़ता है। इसप्रकार द्वघणुक पर्यन्त अवयवी का नाश होकर स्वतन्त्र परमाणुओं में अग्निसंयोग से पूर्वगुणनाश और गुणान्तर की उत्पत्ति को माना गया। परन्तु पाक के अनन्तर आवा से घट बाहर निकाले जाने पर गुणपरिवर्तन के अतिरिक्त वह आकार-प्रकार व अवयव-सन्निवेश आदि

मे वैसा ही दीखता है, जैसा, पाक से पूर्व था; इसलिये उसकी पुनः उत्पत्ति की कल्पना करनी पड़ती है। तब अन्त्यावयवी घट आदि तक कारणगुणपूर्वक कार्य मे गुणोत्पत्ति की मान्यता व्यवस्थित होती है।

इन मान्यताओं से परमाणु को बाहर रखा गया है, क्योंकि वहाँ न द्रव्य-नाश से गुणनाश सम्भव है, और न कारणगुणपूर्वक गुणोत्पत्ति। क्योंकि परमाणु नित्य माने जाने से न उसका नाश सम्भव है, और न उसका कोई कारण, जिससे वहाँ कारणगुणपूर्वक गुणोत्पत्ति हो। ये मान्यता हैं, जिनके कारण अवयवी में पाक होता बाधित होकर उसके लिये परमाणुपर्यन्त दौड़ लगाना आवश्यक समझा गया है।

इस विचार मे—जैसा प्रथम कहा गया—अवयवी का पूर्णनाश होकर पुनः स्वयं इसका उत्पन्न माना जाना केवल कल्पना-प्रसूत है; इस स्थिति का ध्यान रखते हुए यदि उक्त मान्यताओं में कुछ शिथिलता कर दी जाय, तो अवयवी में पाक निर्बाध हो जाता है। मान्यताओं के शिथिल्य का स्वरूप इस प्रकार समझना चाहिये अन्त्यावयवी मे गुणोत्पत्ति तथा गुणनाश को दोनो प्रकार मान लिया जाय—१—कारणगुणपूर्वक गुणोत्पत्ति तथा द्रव्यनाश से गुणनाश। एवं २—अग्निसंयोग से गुणनाश तथा गुणान्तरोत्पत्ति। इसका विवेक इस प्रकार होगा—परमाणु प्रथम जैसे रूपादि गुणवाले हैं उनसे वृक्षणुकादि उत्पत्तिक्रम द्वारा कार्य में जो गुण उत्पन्न होंगे वे अन्त्यावयवी पर्यन्त कारणगुणपूर्वक होंगे। यदि उसी दशा मे घटादि कार्य—अन्त्यावयवी नष्ट हो जाता है, तो द्रव्यनाश से गुणनाश होगा।

अन्त्यावयवी में अग्नि-संयोग होने पर पूर्वगुण का नाश और गुणान्तरोत्पत्ति अग्निसंयोग द्वारा होगे। जो कार्य परमाणु में माना गया, वह अन्त्यावयवी में मान लेना चाहिये। अब अन्त्यावयवी में पूर्वगुण नष्ट होकर पाकज गुणान्तर उत्पन्न होगे हैं। इसके अनन्तर जब अवयवी का नाश होगा, तो पुनः यहाँ द्रव्यनाश से गुणनाश होगा। इससे कारणगुणपूर्वक कार्य में गुणोत्पत्ति, तथा अपवादरूप से अन्त्यावयवी में अग्नि-संयोग से भी गुणनाश व गुणोत्पत्ति होगी। इस प्रकार उक्त मान्यताओं का निर्वाह हो जाता है।

आशंका की जा सकती है, कि जब अवयवी में पाक होगा, तो अवयवों की क्या दशा होगी? क्या अवयव पाकरहित रहेंगे? क्योंकि अवयव स्वयं अवयवी नहीं हैं? इस आशंका का समाधान तिल की ओट पहाड़ है। इसी कारण अवयवी का मान्य स्वरूप प्रथम निर्दिष्ट किया गया है। वस्तु सत्ता के रूप में विशिष्ट सन्निवेश के साथ समस्त अवयव ही अवयवी हैं। यदि अवयवी का पाक होता है, वो अवयव शेष नहीं रह जात। अवयवी उन्ही समस्त अवयवों का सन्निविष्ट-

रूप है। इसीकारण प्रथम कहा है—पाक अवयवी में कहा जाय, या अवयव में; इसमें मूलतः कोई विशेष अन्तर नहीं है।

एक अन्य आशंका विद्वानों के सम्मुख है। द्रव्यनाश से गुण का नाश होता है, इस मान्यता के अनुसार पक्व-अपक्व घट आदि द्रव्य जब नष्ट होते हुए आद्य-कार्य द्व्यणुक की दशा में आजाते हैं, तब अन्तिम विभागजन्य संयोगादि नाश से द्व्यणुक कार्य का नाश होजाता है। कार्यद्रव्यनाश से उसके रूपादि गुणों का नाश होजायगा, तब उन परमाणुओं में कौन-से रूपादि गुण रहेंगे? उस दशा में वहा रूपादि गुणोत्पत्ति का कारण क्या होगा? कदाचित् प्रलयकाल उपस्थित होने पर प्रलयान्ति-संयोग कारण कल्पना कियाजासके, पर घटादि कार्य की वैसी दशा प्रलयकाल के अतिरिक्त समय में भी संभव है? वस्तुतः अतीन्द्रिय पदार्थ-विषयक ये निगूढ़ आशंका-जिनका कदाचित् कही अन्त नहीं-सदा समाधान की अपेक्षा रखती हैं।

परमाणु से आरम्भ के प्रसंग में एक तीसरी मान्यता यह प्रस्तुत कीजाती है, कि दो द्रव्यों का संयोग अव्याप्यवृत्ति [स्वसमानाधिकरणात्मान्ताभावप्रतियोगी] होता है। इस व्यवस्था को—दो कार्यद्रव्यों के संयोग के विषय में—सीमित करदिया गया है। तात्पर्य है—कार्यद्रव्य-द्वय का संयोग अव्याप्यवृत्ति होता है। इस मान्यता के अनुसार दो परमाणुओं का संयोग—जो द्व्यणुक को उत्पन्न करता है—अव्याप्यवृत्ति नहीं होता; क्योंकि द्व्यणुक के अवयव—दो परमाणु कार्यद्रव्य नहीं हैं। अवयवी में पाक माननेवालों का कहना है, कि अवयवी में अवयव-संयोग के अव्याप्यवृत्ति होने के कारण सावकाश होने से अग्नि उस अवकाश द्वारा अवयवी में प्रविष्ट होजाता है; इसप्रकार अवयवी-दशा में पाक संभव है। परन्तु द्व्यणुक के अवयव—दो परमाणुओं का संयोग सावकाश न होने से अग्नि का प्रवेश वहां संभव न होगा। तब अवयवी में पाक का कथन संगत नहीं माना जासकता।

इसके विवेचन में प्रवृत्त अवयवि-पाकवादी का कहना है, कि यदि द्व्यणुक के आरम्भक परमाणु-द्वय का संयोग निरवकाश रहता है, तो इसका यह तात्पर्य है, कि परमाणु और द्व्यणुक का परिमाण समान है। यदि परमाणु के समान परिमाण वाले द्व्यणुक में निरवकाश होने से अग्निद्वारा पाक संभव नहीं, तो उसी परिमाणवाले स्वतः निरवकाश परमाणु में पाक कैसे संभव होगा? तब जैसे परमाणु में अवकाश न रहने पर पाक संभव है, वैसे ही द्व्यणुक में परमाणु-समान आकार होने से पाक होता चाहिये। यदि यहां पाक न होगा, तो परमाणु में ही क्यों होगा? परिमाण की व निरवकाशता की उभयत्र समानता से एक [परमाणु] में पाक हो, अन्य [द्व्यणुक] में न हो, इसका कोई नियामक प्रतीत नहीं

होता । यदि द्व्यणुक (अवयवी) में पाक संभव है, तो घट (अवयवी) में भी संभव होगा ।

इस सब विवेचन से यह स्पष्ट करने का प्रयास किया गया है, कि पाक चाहे अवयव में माना जाय, अथवा अवयवी में, इससे वस्तु स्थिति में कोई अन्तर नहीं आता । व्याख्याकारों ने पिठरपाक अथवा पीलुपाक के आधार पर जो विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किये हैं, उनमें शाब्दिक वाद-प्रतिवाद ही अधिक उभरकर सामने आया है । वस्तु-स्थिति की ओर उतना ध्यान नहीं दिया गया ।

पीलुपाक-वाद के अनुसार द्व्यणुक-नाश के अनन्तर स्वतन्त्र पार्थिव परमाणुओं में अग्निसंयोग से पूर्व विद्यमान श्यामरूपादि का नाश तथा अन्य रक्तरूपादि के उत्पन्न होने में कितने क्षण अपेक्षित होते हैं; इसका विवरण व्याख्याकारों ने विस्तारपूर्वक प्रस्तुत किया है । इस प्रक्रिया का आरम्भ द्व्यणुकनाश से किया जाता है । यद्यपि इससे पूर्व द्व्यणुक के आरम्भक परमाणु के साथ अग्नि का 'नोदन' नामक संयोग होता है । उस संयोग से एक परमाणु में क्रिया उत्पन्न होकर, वह उस परमाणु का दूसरे परमाणु एवं पूर्वप्रदेश से विभाग करदेती है; अर्थात् उस क्रिया से एक परमाणु में पूर्वप्रदेश से विभाग उत्पन्न होता है । उससे द्व्यणुकारम्भक संयोग तथा पूर्व-प्रदेश-संयोग का नाश होजाता है । अनन्तर असमवायिकारण अवयव-संयोग के नाश से कार्यद्रव्य-द्व्यणुक का नाश होजाता है । तथापि द्व्यणुक-नाश से पहले के क्षणों की उपेक्षा करके द्व्यणुक-नाश-क्षण से ही गणनामूलक क्षण-प्रक्रिया का आरम्भ किया जाता है । वह प्रक्रिया निम्नलिखित-रूप में समझली चाहिये—

प्रथम क्षण—

- (क) द्व्यणुक-नाश,
- (ख) श्यामरूपादि-नाशक 'अ' अग्नि और 'अ' परमाणुसंयोग का उत्पाद,
- (ग) श्यामरूपादि की विनाशोन्मुखता,
- (घ) रक्तरूपादि के उत्पादक 'आ' अग्नि-‘अ’ परमाणु-संयोग की उत्पादोन्मुखता,
- (ङ) पूर्वक्षणोत्पन्न क्रिया द्वारा सम्पन्न 'अ' परमाणु का उत्तर-प्रदेश के साथ संयोग ।

१. एक ही अग्नि-संयोग विनाश और उत्पाद का कारण नहीं होता । अतः प्रथम 'अग्नि' पद के साथ 'अ' तथा दूसरे के साथ 'आ' सकेल दिया गया है । इसी-प्रकार द्व्यणुकारम्भक दो परमाणुओं को 'अ' तथा 'आ' से सकेलित किया है ।

द्वितीय क्षण—

- (क) 'अ' परमाणु में श्यामरूपादि का नाश,
- (ख) श्यामरूपादि नाशक 'अ' अग्नि + 'अ' परमाणु-संयोग से 'अ' अग्निगत क्रिया का नाश,
- (ग) उत्तर-देश-संयोग से 'अ' परमाणुगत क्रिया का नाश,
- (घ) रक्तरूपादि के उत्पादक 'आ' अग्नि और 'अ' परमाणु के संयोग का उत्पाद ।

तृतीय क्षण —

- (क) 'अ' परमाणु में रक्तरूपादि का उत्पाद,
- (ख) 'अ' अग्नि में [अदृष्टादिवश] क्रियान्तर का उत्पाद,
- (ग) 'आ' अग्नि की पूर्व-क्रिया का विनाश ।

चतुर्थ क्षण—

- (क) अदृष्टवदात्म संयोग से 'अ' परमाणु में द्व्यगुणकारम्भक-संयोगानुकूल क्रिया का उत्पाद
- (ख) 'अ' अग्नि में पूर्वक्षणोत्पन्न क्रिया द्वारा उसका 'अ' परमाणु स तथा पूर्व-देश से विभाग,
- (ग) 'आ' अग्नि में [अदृष्टादिवश] क्रियान्तरोत्पाद ।

पञ्चमक्षण —

- (क) 'अ' परमाणु का पूर्व-प्रदेश से विभाग,
- (ख) 'अ' अग्नि के पूर्व-देश संयोग का नाश,
- (ग) 'आ' अग्नि का 'अ' परमाणु से तथा पूर्व-प्रदेश से विभाग ।

षष्ठक्षण—

- (क) 'अ' परमाणु के पूर्व-देश-संयोग का नाश,
- (ख) 'अ' अग्नि का 'आ' परमाणु के साथ तथा उत्तर-देश के साथ संयोग,
- (ग) 'आ' अग्नि का 'अ' परमाणु के साथ तथा पूर्व-देश के साथ संयोग का नाश ।

सप्तमक्षण—

- (क) 'अ' परमाणु का 'आ' परमाणु के साथ तथा उत्तर-देश के साथ संयोग,
- (ख) 'आ' परमाणु के श्यामरूपादि का नाश,
- (ग) 'आ' अग्नि का 'आ' परमाणु के साथ संयोग ।

अष्टमक्षण—

- (क) 'आ' परमाणु में 'आ' अग्नि के संयोग से रक्तरूपादि का उत्पाद,

(ख) सप्तमक्षण गत 'अ-आ' परमाणुद्वय के संयोग से द्व्यणुक का उत्पाद ।

नवमक्षण —

(क) द्व्यणुक के समवायिकारण 'अ' परमाणु तथा 'आ' परमाणु में क्रमानुसार तृतीयक्षणोत्पन्न एवं अष्टमक्षणोत्पन्न रक्तरूपादि से द्व्यणुक में रक्तरूपादि का उत्पाद ।

द्व्यणुकद्रव्यनाश से तगाकर पुनः द्व्यणुकोत्पत्ति एवं द्व्यणुक में रक्तरूपादि की उत्पत्ति पर्यन्त जो नव-क्षण प्रक्रिया प्रस्तुत की गई है, वह न्यायवैशेषिक के उन नव्य आचार्यों के मतानुसार है, जो विभागज-विभाग की उद्भावना को अनावश्यक मानते हैं। इस विभाग को स्वीकार करने वाले प्राक्तन आचार्यों का कहना है, कि एक ही क्रिया द्रव्यारम्भक संयोग के विरोधी तथा अविरोधी दोनों प्रकार के विभाग को उत्पन्न नहीं करसकती। इसको स्पष्ट करने के लिये व्याख्याकार कमल दल-विकास का उदाहरण प्रस्तुत करते हैं। कमल जब कली (मुकुल) की अवस्था पारकर खिलने लगता है, उस समय कमल जिस एक दल (पखुड़ी) में क्रिया होती है, वह क्रिया अपने आधार (दल) में विभाग को उत्पन्न करती है। वह विभाग उस दल का—एक आकाश-प्रदेश के संयोग का नाश कर—अन्य आकाश-प्रदेश से संयोग उत्पन्न कर देता है। यह क्रियाजन्य विभाग द्रव्यारम्भक संयोग का अविरोधी है। यदि वही क्रिया द्रव्यारम्भक संयोग के विरोधी विभाग को भी उत्पन्न कर दे, तो कमल विकसित होने के स्थान पर विनष्ट होजाना चाहिये। आकाशदेश-दलसंयोगनाश के अवसर पर ही द्रव्यारम्भक संयोग का भी नाश होजाने से विकसित न होकर कमल नष्ट होजायगा। इस कारण यह शास्त्रीय व्यवस्था है, कि एक क्रिया द्रव्यारम्भक संयोग के विरोधी—अविरोधी दोनों प्रकार के विभाग को उत्पन्न नहीं करसकती।

इस व्यवस्था के अनुसार द्व्यणुकावयव में उत्पन्न क्रिया द्रव्यारम्भक संयोग के विरोधी विभाग को उत्पन्न करती है। विभाग से द्रव्यारम्भक संयोग का नाश होजाने पर भी द्व्यणुक द्रव्य का नाश प्राप्त न होगा, यद्यपि असमवायिकारण-अवयवसंयोग के नाश से कार्यद्रव्य का नाश होजाना चाहिये। द्व्यणुक के नाश न होने का कारण यह है, कि उसके क्रियाश्रय अवयव का आकाश-देश से जो संयोग है, उसका नाशक कोई कारण यहां नहीं है। इसके लिये आचार्यों ने कल्पना की है, कि यह क्रियाजन्य विभाग अपने आगे एक और विभाग को उत्पन्न कर देता है, वह विभाग द्रव्य (-द्व्यणुक) के अनारम्भक द्व्यणुकावयव-आकाशदेशसंयोग का नाश करदेता है। इसका परिणाम होता है, कि द्व्यणुकावयव उस आकाश-देश से हटकर अलग होजाता है, तब द्व्यणुक अपने कार्यरूप

को खोदेता है ।

कमल दल विकास के तर्क पर विभागज विभाग की कल्पना में नव्य आचार्यों का कहना है, कि वहा क्रिया द्रव्यारम्भकसंयोग के विरोधी विभाग को उत्पन्न नहीं करती, भले ही उसमें उभयविध विभाग को उत्पन्न करने की क्षमता बनी रहे । कारण यह है, कि कमल का द्रव्यारम्भक संयोग दलो क मूल में है, तथा विकास के लिये दलो के अग्रभागस्थित कमल-द्रव्यानारम्भक संयोग का विभाग से नाश होता है । वही क्रियाजन्य विभाग कली द्रव्य के आरम्भक संयोग का नाशक होता है । कली (-मुकुल) द्रव्य के रूप में दलो का जो परस्पर संयोग है, वह द्रव्यारम्भक संयोग है; उसका यदि नाश न होगा, तो कमल का विकास ही संभव नहीं, वह मुकुल ही बना रहेगा । अतः एक क्रियाजन्य विभाग उभयविध [द्रव्यारम्भक-अनारम्भक] संयोग का नाशक संभव है; तब विभागज-विभाग की कल्पना व्यर्थ है ।

प्राक्तन आचार्य यहा भी विभागज-विभाग की कल्पना करते हैं, क्योंकि एक क्रियाजन्य विभाग अपने अधिकरण में एक ही संयोग का नाशक हासकता है । यहां संयोग दो हैं, एक—अवयवों का द्रव्यारम्भक संयोग; दूसरा द्व्यणुका-वयव का आकाश-देश से संयोग, जो द्रव्य का अनारम्भक है । क्रियाजन्य विभाग द्रव्यारम्भक संयोग का नाशकर चरिताथ होजाता है । पूर्णकाम हुआ वह विभाग अन्य विरोधी—नाश-कार्य के लिये अक्षम होगा, अतः द्रव्यानारम्भक संयोग के नाश के लिये विभागज-विभाग की कल्पना आवश्यक है ।

क्रियाजन्य एक ही विभाग के द्रव्यारम्भकसंयोग का विरोधी एव अविरोधी होने में आचार्य उदयन ने विभाग-गत वैजात्य होने की आपत्ति का उद्भावन किया है । आचार्य का कहना है, कि विभाग-गत वैजात्य उसके कारणभूत कर्म-गतवैजात्य के बिना संभव नहीं, तथा कर्म-गत वैजात्य की कल्पना सर्वथा निराधार है; क्योंकि एक ही कार्य में परस्पर विरुद्ध उभयविध वैजात्य [द्रव्यारम्भक-संयोग—प्रतिरोधक विभागजनकत्व एवं द्रव्यारम्भकसंयोगाऽप्रतिरोधक-विभाग-जनकत्व] का उपपादन नहीं कियाजासकता । इस कारण एक क्रियाजन्य विभाग द्रव्यारम्भक संयोग का विरोधी अविरोधी उभयरूप नहीं होसकता । अतः क्रिया-जन्य विभाग से द्रव्यारम्भक संयोग का नाश होने पर द्रव्यावयवगत-आकाश-देश-संयोग के नाश के लिये अन्य विभाग अपेक्षित होगा । इसकारण विभागज-विभाग की कल्पना अनिवार्य है ।

इस प्रसंग में वस्तुस्थिति यह है, कि द्व्यणुक-नाश के अवसर पर दो संयोग ऐसे हैं, जिनका नाश होने से द्व्यणुक का नाश संभव है । एक—द्व्यणुकद्रव्या-

रम्भकसंयोग; अर्थात् दो परमाणुओं का परस्पर संयोग। दूसरा—द्व्यणुकावयव-आकाशदेश-संयोग। यह संयोग द्व्यणुक द्रव्य का आरम्भक नहीं है। द्व्यणुकावयव में हुई क्रिया से उत्पन्न विभाग पहले संयोग का नाशक होगा। दूसरे संयोग का नाश क्रियाजन्य विभाग से संभव नहीं, क्योंकि वह एक संयोग का नाश कर चरितार्थ हो चुका है। इसके अतिरिक्त उन दोनों विभागों में स्वरूपेण वैजात्य है। अतः दूसरे संयोग के नाश के लिये अन्य विभाग अपेक्षित होगा; वही विभागज-विभाग है। तात्पर्य है, क्रियाजन्य विभाग आगे अन्य विभाग को उत्पन्न कर देता है।

उक्त विवरण विभाग की उभयविधता [द्व्यणुकारम्भक-संयोगविरोधिता-अविरोधिता; अथवा द्व्यणुकारम्भक-अनारम्भकसंयोगविरोधिता] को सम्मुख रख प्रस्तुत किया गया है। इसीको क्रिया के आधार पर इसप्रकार प्रस्तुत किया जा सकता है एवं क्रिया उस विभाग को उत्पन्न करती है, जो द्रव्यारम्भक-संयोग का नाशक है। वही क्रिया द्रव्य के अनारम्भक संयोग के नाशक विभाग को उत्पन्न नहीं कर सकती। इसलिये द्व्यणुकनाश के आधार पर क्रियाजन्य-विभाग द्रव्यारम्भक-संयोग का नाश करेगा; द्व्यणुकावयव-आकाशदेशसंयोग का नहीं। अन्य क्रिया की कल्पना वहाँ न होने से इस संयोग का नाशक विभाग क्रियाजन्य-विभाग से उत्पन्न माना जाता है। यह स्थिति प्रत्येक द्रव्य-नाश के अवसर पर उपस्थित होती है, जब कि मुख्यतः उसका नाश असमवायिकारण के नाश होजाने से हो रहा हो।

कारणस्थानीय पूर्वविभाग कार्यस्थानीय विभाग को कौन से क्षण में उत्पन्न करता है; इस विषय में आचार्यों का थोड़ा मतभेद है। एक मत है—क्रियाजन्य विभाग से द्रव्यारम्भकसंयोग-नाश क्षण में अगला विभाग उत्पन्न होजाता है। दूसरा मत है—द्रव्यारम्भकसंयोग-नाश-क्षण में विभागज-विभाग उत्पन्न न होकर उससे अगले द्रव्य-नाश क्षण में उत्पन्न होता है। यह मत आचार्य उदयन का है।

आचार्य का कहना है, कि प्रशस्तपाद के 'कार्यविनाश' पद का अर्थ—द्रव्यारम्भक-संयोग-विनाश' न होकर 'द्रव्यनाश' है। कारण यह है, कि विभाग आगे विभागान्तर के उत्पादन में प्रतिबन्धकाऽभाव की अपेक्षा रखता है। द्रव्यारम्भक-संयोग विभाग का प्रतिबन्धक नहीं होसकता; क्योंकि ऐसा मानने पर संयोग विभाग से प्रबल होगा, तब वह विभाग द्रव्यारम्भक संयोग का प्रतिबन्धक न

१. 'विभागः कार्यविनाश विशिष्टं कासं...अपेक्ष्य...विभागान्तरमारभते।'।

प्र० पा०, विभागप्रकरण ।

हो सकेगा। एक ही विभाग संयोग का प्रतिबन्धक और प्रतिबन्धक होना संभव नहीं। अतः विभाग का प्रतिबन्धक द्रव्य को मानना होगा। द्रव्य की विद्यमानता में विभाग विभागान्तर को उत्पन्न नहीं करसकेगा, द्रव्य-नाश-लक्षण में ही यह संभव होगा। अतः प्रशस्तपाद के 'कार्य-विनाश' पद का अर्थ 'द्रव्य विनाश' समझना युक्त है।

इस मतभेद के रहने पर जब प्रथम मत के अनुसार द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश क्षण में विभागज-विभाग उत्पन्न होता है; तब पीलु-पाक प्रक्रिया दश-क्षण की बनती है। दूसरे मत के अनुसार एक क्षण आगे, द्रव्य-नाश-क्षण में विभागज-विभाग उत्पन्न होने से पीलु-पाक-प्रक्रिया में एक क्षण और बढ़जाता है। यह मत-भेद इसी कारण है, कि विभागज-विभाग स्वीकार करने पर उसे किस क्षण में उत्पन्न माना जाय, द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश-क्षण में अथवा द्रव्य-नाश-क्षण में।

द्रव्य-नाश-क्षण में विभागज-विभाग की उत्पत्ति मानने पर एक बात विचारणीय है। द्व्यणुकावयव में क्रियाजन्य विभाग से द्व्यणुकद्रव्यारम्भक परमाणुद्वयसंयोग का नाश होने पर अगले क्षण में द्रव्यनाश अवश्यभावी है। असमवायिकारण के नाश से द्रव्यनाश माना जाता है। अब यदि द्रव्यनाश-क्षण में विभागज-विभाग उत्पन्न हुआ माना जाता है, तो वह विभाग अपनी उत्पत्ति से अगले क्षण में द्व्यणुकावयव-आकाशदेश-संयोग का नाश करेगा। जबतक इस संयोग का नाश न होगा, द्व्यणुकावयव उस देश से न हटने के कारण द्व्यणुक बना रहेगा; क्योंकि आकाश-देश के साथ उसके संयोग का नाश नहीं हुआ है। इसका परिणाम यह होगा, कि असमवायिकारण का नाश होजाने पर भी द्रव्य बना रहेगा, जो अनिष्ट है। इसलिये द्रव्यनाश-विशिष्ट-क्षण से एक क्षण पूर्व अर्थात् द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश-विशिष्ट-क्षण में विभागज-विभाग की उत्पत्ति मानना अधिक युक्त है। इससे द्रव्यारम्भक-संयोगनाश होने पर अगले जिस क्षण में द्रव्यनाश होगा; उसी क्षण में प्रथमक्षणोत्पन्न विभागज-विभाग से द्व्यणुकावयव-आकाशदेश-संयोग का नाश होगा। ऐसी स्थिति में असमवायिकारण के नाश से द्रव्यनाश में कोई बाधा न रहने से अनिष्टावृत्ति न होगी।

द्रव्य (-द्व्यणुक) को विभागज-विभाग का प्रतिबन्धक माना, जबतक द्रव्य बैठा है, विभागज-विभाग को उत्पन्न नहीं होने देता। अतः द्रव्यनाशविशिष्ट क्षण में विभागज-विभाग की उत्पत्ति मानना युक्त है। परन्तु ऐसी स्थिति में विभागज-विभाग मानने की आवश्यकता क्या है? द्रव्यनाश का तात्पर्य है—द्व्यणुकावयव का उस आकाश-देश से हटजाना, जब आकाशदेश-विशेष के साथ

उस द्व्यणुकावयव का संयोग ही न रहा, तो विभागज-विभाग का उत्पन्न होना अनावश्यक है। उस आकाशदेश-विशेष के साथ द्व्यणुकावयव संयोग का नाश करने के लिये ही तो उस विभाग की आवश्यकता थी। द्रव्यनाश होने पर उस संयोग का रहना संभव नहीं। यदि संयोग बना है, तो द्रव्यनाश कहना संगत न होगा। फलतः द्व्यणुक-द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश-विशिष्ट क्षण में विभागज-विभाग की उत्पत्ति मानना अधिक उपयुक्त है।

संयोग-विभाग का प्रतिबद्ध-प्रतिबन्धकभाव एक ही संयोग-विभाग में असंभव है। जो विभाग संयोग का प्रतिबन्धक है, वही विभाग संयोग का प्रतिबद्ध नहीं होसकता जहाँ द्रव्य में क्रिया उत्पन्न होकर भी द्रव्यावयव में विभाग को उत्पन्न नहीं करती, वहाँ विभाग द्रव्यावयव-संयोग का प्रतिबद्ध है। दृढ़-संयोग द्रव्यावयवों में विभाग को उत्पन्न नहीं होने देता। संयोग-विभाग का प्रतिबन्धक द्रव्य होता है, ऐसा कथन विचारणीय है। द्रव्य-स्थिति में अवयव-संयोग का रहना अनिवार्य है। तब उसीको विभाग का प्रतिबन्धक क्यों न माना जाय ?

इसप्रकार आचार्यों के विचारानुसार विभागज-विभाग की उत्पत्ति दोनों क्षणों में संभव है। एक-द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश-विशिष्ट क्षण में, दूसरे-द्रव्य नाश-विशिष्ट क्षण में। प्रथम विचार के अनुसार द्व्यणुक-नाश से लगाकर पुनः उत्पन्न द्व्यणुक में रक्तरूपादि गुणोत्पत्ति तक दस क्षण लगते हैं। दूसरे विचार के अनुसार विभागज-विभाग के एक क्षण विलम्ब से उत्पन्न होने पर ग्यारह क्षण लग जाते हैं।

प्रथम प्रक्रिया का विवरण प्रस्तुत करने में पूर्व इतना समझ लेना चाहिये, कि जब अग्नि द्व्यणुक के संपर्क में पहुँचने वाला होता है, तब (१) अग्नि में क्रिया उत्पन्न होती है, उस क्रिया से (२) अग्नि का पूर्वदेश के साथ विभाग होता है; विभाग से (३) अग्नि-पूर्वदेश-संयोग का नाश होजाता है। तब (४) अग्नि का उत्तर देश के साथ तथा द्व्यणुकावयव परमाणु के साथ संयोग होता है। इस अग्नि-संयोग से (५) द्व्यणुकारम्भक एक परमाणु में क्रिया होती है, तथा अग्नि-निष्ठ क्रिया का नाश होजाता है, अनन्तर (६) द्व्यणुकावयव परमाणु में विभाग की उत्पत्ति होती है, [आगे इसी विभाग से परमाणु-आकाश-देश-विभाग उत्पन्न होता है, जिसको विभागज-विभाग कहा है] क्रियाजन्य प्रथम विभाग, (७) द्व्यणुकारम्भक परमाणु-संयोग का नाश कर देता है। इसके अनन्तर क्षण में द्व्यणुक का नाश होता है; वहीं से दशक्षण प्रक्रिया का प्रारम्भ है।

दश-क्षण-प्रक्रिया

प्रथमक्षण—

- (क) द्व्यणुकनाश,
- (ख) द्व्यणुकारम्भक-संयोग-नाशक विभाग से परमाणु के आकाश-पूर्वदेश के साथ-विभाग की उत्पत्ति,
- (ग) अग्नि-परमाणु संयोग ।

द्वितीयक्षण —

- (क) इयामरूपादि-पूर्वगुणनाश,
- (ख) परमाणु-आकाश पूर्वदेश-संयोग का नाश,
- (ग) अन्य अग्नि का परमाणु से संयोग ।

तृतीयक्षण—

- (क) परमाणु में रक्तरूपादि गुणों की उत्पत्ति,
- (ख) परमाणु का उत्तरदेश के साथ संयोग ।

चतुर्थक्षण—

- (क) अग्निसंयोगजन्य परमाणुगत क्रिया का नाश ।

पञ्चमक्षण

- (क) अदृष्टवदारम-परमाणुसंयोग से परमाणु में द्रव्यारम्भानुकूल क्रिया की उत्पत्ति ।

षष्ठक्षण

- (क) परमाणु का पूर्वदेश के साथ विभाग ।

सप्तमक्षण—

- (क) परमाणु का पूर्वदेश के साथ संयोग का नाश ।

अष्टमक्षण—

- (क) दो परमाणुओं का परस्पर संयोग ।

नवमक्षण—

- (क) द्व्यणुक की उत्पत्ति ।

दशमक्षण—

- (क) द्व्यणुक में रक्तरूपादि की उत्पत्ति ।

उदयनाचार्य के^१ मतानुसार विभाग से विभाग की उत्पत्ति में द्रव्य-प्रति-

१. किरणावली (-प्रशस्तपादव्याख्या), पृ० ४६६-६७ । [ए० सी०, कलकत्ता संस्करण] ।

बन्धक माने जाने के कारण जब तक द्रव्य बैठा रहेगा, विभागज-विभाग उत्पन्न नहीं होसकता । अतः द्रव्य-नाश के अनन्तर क्षण में विभाग उत्पन्न होगा । इसके अनुसार 'एकादश-क्षण प्रक्रिया' व्यवस्थित होती है ।

एकादश-क्षण-प्रक्रिया

प्रथमक्षण—

- (क) द्व्यणुकनाश,
- (ख) अग्नि-परमाणु संयोग ।

द्वितीयक्षण—

- (क) विभागज-विभाग की उत्पत्ति,
- (ख) इयामरूपादि का नाश ।

तृतीयक्षण—

- (क) परमाणु का आकाशपूर्वदेश के साथ संयोग का नाश,
- (ख) रक्तरूपादि गुणों की परमाणु में उत्पत्ति

चतुर्थक्षण—

- (क) परमाणु का उत्तर-देश के साथ संयोग ।

पञ्चमक्षण—

- (क) अग्नि-संयोगजन्य परमाणु-क्रिया का नाश ।

षष्ठक्षण—

- (क) अदृष्टवदात्म-परमाणु संयोग से परमाणु में द्रव्यारम्भानुकूल क्रिया की उत्पत्ति ।

सप्तमक्षण—

- (क) परमाणु का पूर्वदेश के साथ विभाग ।

अष्टमक्षण—

- (क) परमाणु के पूर्वदेश के साथ-संयोग का नाश ।

नवमक्षण—

- (क) द्रव्यारम्भक परमाणुद्वय-संयोग का उत्पाद ।

दशमक्षण—

- (क) द्व्यणुक की उत्पत्ति ।

एकादशक्षण—

- (क) द्व्यणुक में रक्तरूपादि गुणों की उत्पत्ति ।

नवक्षण, दशक्षण और एकादशक्षण प्रक्रिया का उपपादन उसी अवस्था में

होता है, जब द्व्यणुक का अवयव एक परमाणु क्रिया का आश्रय रहता है। यदि द्व्यणुकारम्भक-संयोग-नाशक विभाग की उत्पत्ति करने वाली क्रिया एक परमाणु में हो, और पुनः द्व्यणुकारम्भक-संयोग की उत्पत्ति करने वाली क्रिया दूसरे परमाणु में हो; तो पञ्चक्षण से लगाकर अष्टक्षण तक प्रक्रिया की कल्पना की जाती है।

द्व्यणुक के अवयव एक परमाणु में पहले क्रिया की उत्पत्ति, उससे परमाणु द्वय का विभाग, तदनन्तर परमाणुद्वय संयोग का नाश; उसी क्षण में द्व्यणुक के अवयव अन्य परमाणु में द्रव्यारम्भानुकूल क्रिया की उत्पत्ति; इस स्थिति के अनन्तर क्षण गणना निम्न-प्रकार होगी।

पञ्च-क्षण-प्रक्रिया

प्रथमक्षण —

- (क) द्व्यणुकनाश [प्रथम परमाणु की स्थिति के अनुसार],
- (ख) परमाणु का पूर्वदेश के साथ विभाग [द्वितीय परमाणु की स्थिति के अनुसार]।

द्वितीयक्षण—

- (क) श्यामरूपादि पूर्वगुण-नाश।
- (ख) परमाणु का पूर्वदेश-संयोग-नाश।

तृतीयक्षण—

- (क) परमाणु में रक्त रूपादि की उत्पत्ति।
- (ख) द्व्यणुकारम्भक परमाणु द्वय का संयोग।

चतुर्थक्षण—

- (क) द्व्यणुक की उत्पत्ति।

पञ्चमक्षण—

- (क) द्व्यणुक में रक्तरूपादि की उत्पत्ति।

पञ्चक्षणा प्रक्रिया उस अवस्था में होती है, जब परमाणु द्वय-संयोग-नाश के साथ अन्य परमाणु में कर्मोत्पत्ति हो जाती है। यदि संयोग-नाश के अनन्तर द्व्यणुक नाश-काल में अन्य परमाणुगत कर्म उत्पन्न माना जाता है, तो द्व्यणुक में रक्तोत्पत्ति होने तक छह क्षण लगेंगे। इसी प्रकार एक परमाणु में रक्तोत्पत्ति-काल तक परमाण्वन्तर में कर्मोत्पत्ति की कल्पना की जा सकती है। उसके अनुसार आठ क्षणतक की प्रक्रिया कल्पना की गई है।

यदि परमाण्वन्तर में कर्मोत्पाद द्रव्य नाश क्षण में माना जाता है, तो अष्ट-क्षण-प्रक्रिया निम्न प्रकार संभव होती है,

षष्ठ-क्षण-प्रक्रिया

प्रथमक्षण

- (क) द्व्यणुकनाश,
- (ख) परमाण्वन्तर में क्रिया की उत्पत्ति ।

द्वितीयक्षण—

- (क) श्यामरूपादि का नाश,
- (ख) परमाणु का पूर्वदेश से विभाग ।

तृतीयक्षण—

- (क) रक्तरूपादि की उत्पत्ति,
- (ख) परमाणु का पूर्वदेश-संयोग नाश ।

चतुर्थक्षण—

- (क) द्व्यणुकारम्भक परमाणु-द्वय-संयोग ।

पञ्चमक्षण —

- (क) द्व्यणुक की उत्पत्ति ।

षष्ठक्षण—

- (क) द्व्यणुक में रक्तरूपादि की उत्पत्ति ।

इसीप्रकार श्यामरूपादिनाशक्षण में परमाण्वन्तर में कर्मोत्पत्ति मानने से सप्त क्षण-प्रक्रिया निम्नप्रकार सम्पन्न होगी ।

सप्त-क्षण-प्रक्रिया

प्रथमक्षण

- (क) द्व्यणुकनाश ।

द्वितीयक्षण —

- (क) श्यामरूपादि का नाश,
- (ख) परमाण्वन्तर में कर्मोत्पाद ।

तृतीयक्षण -

- (क) परमाणु में रक्तरूपादि गुणोत्पत्ति ।
- (ख) परमाणु का पूर्वदेश से विभाग ।

चतुर्थक्षण—

- (क) परमाणु का पूर्वदेश के साथ संयोग का नाश ।

पञ्चमक्षण—

- (क) द्व्यणुकारम्भक परमाणु द्वय-संयोग

षष्ठक्षणे—

- (क) द्व्यणुक-द्रव्योत्पत्ति ।

सप्तमक्षणे—

- (क) द्व्यणुक में रक्तरूपादि गुणोत्पत्ति ।

ऐसे ही रक्तरूपादि के उत्पत्ति-क्षण में परमाण्वन्तर में कर्पोत्पत्ति मानने से अष्टक्षणे-प्रक्रिया सम्पन्न होती है ।

अष्ट-क्षणा प्रक्रिया

प्रथमक्षणे—

- (क) द्व्यणुकनाश ।

द्वितीयक्षणे

- (क) श्यामरूपादि गुणों का नाश ।

तृतीयक्षणे—

- (क) रक्तरूपादि-गुणोत्पाद,
(ख) परमाण्वन्तर में क्रिया की उत्पत्ति ।

चतुर्थक्षणे—

- (क) परमाण्वन्तर में पूर्वदेश से क्रियाजन्य विभागेत्पाद ।

पञ्चमक्षणे -

- (क) परमाणु का पूर्वदेश से संयोग का नाश ।

षष्ठक्षणे—

- (क) परमाणु का अन्य परमाणु से द्व्यणुकारम्भक संयोग ।

सप्तमक्षणे—

- (क) द्व्यणुक की उत्पत्ति ।

अष्टमक्षणे

- (क) द्व्यणुक में रक्तरूपादि-गुणोत्पत्ति ।

पाकज-प्रक्रिया का प्रसंग में यह जान लेना आवश्यक है, कि पूर्व-द्व्यणुकनाश के अनन्तर स्वतन्त्र परमाणु में अग्नि-संयोग से परमाणुगत रक्तरूपादि का उत्पाद होकर द्व्यणुक में नवीन रक्तरूपादि की उत्पत्ति तक कम से कम पाँच क्षण अवश्य लग जाते हैं । इसकारण पाँच क्षण की प्रक्रिया से न्यून क्षण की प्रक्रिया कल्पना नहीं की जा सकती । किसी भी स्तर से प्रारम्भ करने पर तीसरे क्षण से पूर्व परमाणु में नवीन रक्तरूपादि की उत्पत्ति नहीं हो पाती । उसके आगे द्व्यणुक में रक्तरूपादि की उत्पत्ति के लिये दो क्षण और लग जाते हैं । इस प्रकार जल्दी से जल्दी पञ्चम क्षण तक द्व्यणुक में रक्तरूपादि की उत्पत्ति

होपाती है। यदि दूसरे तीसरे चौथे क्षणों में द्व्यणुकोत्पत्ति की कल्पना कीजाय, तो द्व्यणुक गुणहीन रहजायेगा, तब आगे द्व्यणुकादि से उत्पन्न जगत् निर्गुण होना चाहिये। ऐसा न होने से पाकज-प्रक्रिया के प्रसंग में द्विक्षण प्रक्रिया, त्रिक्षण-प्रक्रिया तथा चतुःक्षणप्रक्रिया की कल्पना करना संभव नहीं है।



विभागज-विभाग

संयोग-विभाग दोनों परस्पर विरोधी गुण हैं। संयोग-नाश का प्रयोजक होता है-विभाग; ऐसे ही उत्तरदेश-संयोग विभाग-नाश का प्रयोजक मानाजाता है। जैसे संयोग तीन प्रकार का कहाजाया है, ऐसे ही विभाग तीन प्रकार का होता है अन्यतर-कर्मज, उभय-कर्मज, विभाग-ज।

अन्यतर-कर्मज विभाग—जहा सयुक्त दो द्रव्यों में से केवल एक द्रव्य में क्रिया उत्पन्न होकर उन द्रव्यों में विभाग कर देती है, वह विभाग अन्यतर कर्मज है। प्रत्येक संयोग के समवायिकारण दो द्रव्य होते हैं। उन दोनों में से किसी एक द्रव्य में क्रिया उत्पन्न होकर उनमें विभाग को उत्पन्न करती है। जैसे-घर पर पक्षी बैठा है, घर और पक्षी का संयोग है। गृह-पक्षी दोनों संयोग के समवायिकारण हैं। एक पक्षी उड़जाता है, पक्षी में उत्पन्न क्रिया दोनों द्रव्यों में विभाग उत्पन्न करदेती है। यह अन्यतर-कर्मज विभाग है।

उभय-कर्मज विभाग—जहाँ संयोग के समवायिकारण दोनों द्रव्यों में क्रिया उत्पन्न होकर उनमें विभाग उत्पन्न करती है; वह विभाग उभय-कर्मज कहा-जाता है। जैसे—दो मेष अथवा दो मत्त परस्पर संघटित होकर पुन विभक्त होते हैं, वहाँ दोनों द्रव्यों में उत्पन्न समानकालिक क्रिया उनमें विभाग उत्पन्न कर देती हैं। यह विभाग उभय कर्मज होता है।

विभाग-ज विभाग—विभाग से उत्पन्न होनेवाला विभाग 'विभाग-ज विभाग' कहाजाता है। विभाग गुण है, उसके समवायिकारण द्रव्य होते हैं। पहले दो विभागों के नाम से स्पष्ट है, वे कर्म [—क्रिया] से उत्पन्न होते हैं। इसका तात्पर्य हुआ—उन विभागों का असमवायिकारण कर्म है। इसीप्रकार तीसरे विभागज विभाग का असमवायिकारण—कर्म न होकर—विभाग होता है। यहाँ दो विभाग हैं, दूसरे विभाग का असमवायिकारण पहला विभाग होता है, कर्म नहीं। पहले विभाग का असमवायिकारण कर्म ही रहता है

यह असमवायिकारणीभूत विभाग-अर्थात् पहला विभाग—दो प्रकार का सम्भव है। एक वह है, जो विभाग के समवायिकारण दो द्रव्यों से उत्पन्न होता है, जैसे—घट के अवयवद्रव्य दो कपालों का विभाग। दूसरा वह है, जो कभी समवायिकारण द्रव्य और अकारण [समवायिकारण से भिन्न] द्रव्य का विभाग है। जैसे—हाथ और वृक्ष का विभाग। ऐसी स्थिति में असमवायिकारणीभूत विभाग के दो प्रकार का होने से उसके कार्य-भूत विभाग का भी द्विविध होना निश्चित होता है। कार्य के इन दो प्रकारों को यथाक्रम 'कारणद्वयविभाग' ज 'कारणाकारणविभाग' एवं 'कारणाकारणविभाग-ज कार्यकार्यविभाग' कहा- जा सकता है।

(१)—कारणद्वयविभाग-ज कारणाकारण-विभाग —

इस विभाग को समझने के लिये यह आवश्यक है, कि इसके उपयोग को जानलिया जाय। कौन-सी ऐसी अनिवार्य आवश्यकता है, जिसको पूरा करने के लिये इस विभाग को आचार्यों ने स्वीकार किया। यह निश्चित है, जिन द्रव्यों में विभाग उत्पन्न होता है, उन द्रव्यों के संयोग को वह नाश कर देता है। घट के समवायिकारण अवयवों—कपालों में उत्पन्न विभाग घट-द्रव्यारम्भक कपाल-द्रव्य-संयोग का नाशक है। इसप्रकार यह विभाग द्रव्यारम्भक संयोग का नाशक हुआ।

इसी स्थल पर एक और संयोग है, जो द्रव्यारम्भक नहीं है। वह है—घटावयव कपाल का आकाशदेश के साथ संयोग। यह संयोग घट-द्रव्य का आरम्भक नहीं है। घटावयव कपाल का आकाश के साथ संयोग होने पर भी यदि उसका दूसरे घटावयव कपाल के साथ संयोग न होगा, तो घट-द्रव्य उत्पन्न नहीं हो सकता। इसलिये कपाल-द्रव्य का परस्पर संयोग द्रव्यारम्भक तथा कपाल-आकाश संयोग द्रव्यान्तारम्भक संयोग है। जब कपाल में क्रिया [—कर्म] आदि निमित्त से विभाग उत्पन्न होता है, वह द्रव्यारम्भक-संयोग का नाशक होता है। वहीं विभाग द्रव्यान्तारम्भक-संयोग का नाशक नहीं हो सकता, क्योंकि एक ही विभाग में विरुद्धधर्म-द्रव्य [द्रव्यारम्भक-संयोग-नाशकत्व एवं द्रव्यान्तारम्भक-संयोग-नाशकत्व] का होना संभव नहीं। फलतः कपाल-आकाश संयोग के नाश के लिये दूसरे विभाग का मानना अनिवार्य है।

किसी एक ही 'कर्म' आदि कारण से दोनों विभागों का उत्पन्न होना संभव नहीं, क्योंकि ये दोनों विभाग परस्पर विरुद्ध स्वभाव वाले हैं; एक द्रव्यारम्भक-संयोग-नाशक है, दूसरा द्रव्यान्तारम्भक-संयोग-नाशक। फलतः अन्य किसी कारण के संभव न होने से 'कर्मोत्पन्न' प्रथम विभाग से ही द्वितीय विभाग की

उत्पत्ति मानी जाती है। इसका तात्पर्य है—प्रत्येक कार्य के तीन कारण माने जाते हैं, समवायी, असमवायी और निमित्त। प्रथम विभाग-जो दो कपालों में उत्पन्न हुआ है, उसके समवायिकारण दो कपाल-द्रव्य हैं, असमवायिकारण कर्म है और अदृष्टादि निमित्तकारण है। इसी प्रकार कपाल और पूर्व-आकाश-प्रदेश में जो विभाग उत्पन्न होता है, उसके समवायिकारण कपाल और पूर्व-आकाश-प्रदेश द्रव्य हैं, अदृष्ट-काल आदि निमित्तकारण हैं। अब यहाँ असमवायिकारण की अपेक्षा है। असमवायिकारण वही धर्म [गुण या कर्म] हो सकता है, जो समवायिकारण में साक्षात् अथवा परम्परा से सम्बद्ध हो, और प्रकृत में उत्पद्यमान कार्य को उत्पन्न करने की क्षमता रखता हो।

प्रस्तुत प्रसंग में आकाश-समवेत शब्दादि तथा कपाल-समवेत रूपादि गुण विभाग को उत्पन्न करने में असमर्थ हैं। कपाल-समवेत कर्म भी द्वितीय विभाग को उत्पन्न नहीं कर सकता, क्योंकि वह द्रव्यारम्भक-संयोग-नाशक विभाग [—प्रथम विभाग] को उत्पन्न कर चुका है। वही कर्म पुनः द्रव्यान्तारम्भक कपालाकाश संयोग के नाशक विभाग को उत्पन्न नहीं कर सकता। ऐसी स्थिति में उत्पद्यमान विभाग के समवायिकारण कपाल में समवेत प्रथमोत्पन्न विभाग ही द्वितीय विभाग [कपालाकाश-संयोग-नाशक विभाग] की उत्पत्ति में असमवायिकारण माना जाता है। इसी आधार पर वह विभाग [द्वितीय विभाग], 'विभाग ज विभाग' कहा जाता है।

विभाग [असमवायिकारण-प्रथम विभाग] क्योंकि एक गुण है, वह कार्य [द्वितीय विभाग] की उत्पत्ति में अन्य द्रव्य-तत्त्व की अपेक्षा रखता है। आचार्यों ने ऐसा सुझाया है, कि वह तत्त्व 'अवयविनाशविशिष्ट-काल' समझना चाहिये। अथवा अवयविनाशविशिष्ट स्वतन्त्र अवयव को ही वह तत्त्व मान लिया जाय, तो कोई दोष नहीं।

इस विवरण से स्पष्ट होगया, कि ऐसे प्रसंगों में संयोग दो प्रकार का होता है—एक द्रव्यारम्भक-संयोग, दूसरा द्रव्यान्तारम्भक संयोग। पहला संयोग, किसी कार्य-द्रव्य के अवयवों [कारण-द्रव्यों] के संयोग का नाम है, जो उस कार्य-द्रव्य का असमवायिकारण होता है। ऐसे संयोग के नाश से कार्य-द्रव्य का नाश हो जाता है। जब घटावयव कपालों में उत्पन्न हुए विभाग ने कपाल-द्वय संयोग का नाश कर दिया, तब घट का नाश निश्चित हो जाना चाहिये; परन्तु अभी कपाल का आकाशदेश के साथ जो दूसरा संयोग है, वह उसी प्रकार विद्यमान है। उसके रहते वह कपाल उस आकाश-प्रदेश को छोड़ नहीं सकता। ऐसी दशा में घट का अनुभूयमान नाश बाधित हो जायगा। अतः उस संयोग के नाश के लिये द्वितीय

विभाग को स्वीकार करना अत्यावश्यक है ।

प्रस्तुत उदाहरण के प्रसंग में घट के कारण—दो कपालों—के परस्पर विभाग [पहले क्रियाजन्य विभाग] से घट के कारण कपाल का एवं घटके अ-कारण आकाश का विभाग [दूसरा विभाग] उत्पन्न होता है; इसी आधार पर इस विभाग को 'कारणद्वय-विभाग-ज कारणाकारण-विभाग' कहा जाता है ।

पूर्व-व्याख्यात पाकज प्रक्रिया के प्रसंग में विभाग-ज विभाग का अपेक्षित विवरण प्रस्तुत किया गया है । द्वितीय विभाग की उत्पत्ति किस क्षण में होती है, इसका भी वहां निर्देश किया गया है । आचार्यों का इस विषय में थोड़ा मतभेद है । एक मत है—क्रियाजन्य विभाग से द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश-क्षण में दूसरा विभाग उत्पन्न होजाता है । अन्य मत है, द्रव्यारम्भक-संयोग-नाश-क्षण में विभाग-ज विभाग उत्पन्न न होकर उससे अगले द्रव्य-नाशक्षण में उत्पन्न होता है । इसे निम्नरीति पर समझना चाहिये ।

प्रथमक्षण—

(क) कार्यद्रव्य में क्रिया की उत्पत्ति ।

द्वितीयक्षण—

(क) द्रव्यावयवों में क्रियाजन्य विभाग का उत्पाद ।

(ख) अवयवसंयोग की विनाशोन्मुखता ।

(ग) विभाग-ज विभाग की उत्पद्यमानता ।

तृतीयक्षण

(क) अवयव-संयोग नाश ।

(ख) विभाग-ज विभाग की उत्पत्ति ।

(ग) अवयव-आकाशदेशसंयोगनाशोन्मुखता ।

चतुर्थक्षण—

(क) कार्य-द्रव्यनाश ।

(ख) अवयव-आकाशदेशसंयोगनाश; अथवा पूर्वदेश-संयोग-नाश ।

(ग) कर्म-ज विभाग-विनाशोन्मुखता ।

पञ्चमक्षण—

(क) अवयवद्रव्य का उत्तरदेश-संयोग ।

(ख) कर्मजन्य विभाग का नाश ।

षष्ठक्षण—

(क) क्रिया का नाश ।

(ख) विभाग-ज विभाग का नाश ।

आचार्यों के द्वितीयमतानुसार जब द्रव्य-नाश क्षण में विभाग-ज विभाग की उत्पत्ति मानी जायगी; तब एक क्षण प्रक्रिया का और बढ़ जायगा। सप्तमक्षण तक प्रक्रिया सम्पन्न होजायगी।

(२) कारणाऽकारणविभाग-ज कार्यऽकार्य-विभाग—

यह प्रथम कहा जाचुका है, कि तीन प्रकार के संयोग के समान विभाग तीन प्रकार का है। तीन प्रकार के संयोगों में एक 'संयोग-ज संयोग' होता है। किसी व्यक्ति ने अपनी अंगुलि वृक्ष के तने पर रखी हैं, अर्थात् अंगुली और वृक्ष परस्पर संयुक्त हैं। अंगुली और वृक्ष का संयोग होने पर हाथ-वृक्ष के संयोग, भुजा वृक्ष के संयोग तथा देह वृक्ष के संयोग का अनुभव होता है। अंगुली हाथ का अवयव होने से हाथ का समवायिकारण है, वृक्ष हाथ का अ कारण है; इनका [कारण-अकारण का] संयोग अंगुलि के कार्य हाथ और अ-कार्य वृक्ष के संयोग को उत्पन्न करता है। इस अनुभूत हाथ-वृक्ष संयोग का असमवायिकारण अंगुलि-वृक्ष संयोग है। अंगुलि का वृक्ष के साथ संयोग होने में अंगुलि-समवेत क्रिया असमवायिकारण है, वही क्रिया हाथ-वृक्ष संयोग की उत्पत्ति में कारण नहीं होसकती, क्योंकि क्रिया जिस अधिकरण में उत्पन्न हुई है, उससे भिन्न अधिकरण में संयोगोत्पत्ति के लिये अक्षम रहती है। असमवायिकारण के लिये यह व्यवस्था है, कि कार्य के समवायिकारण में प्रत्यासन्न [समवेत] धर्म ही उस कार्य का असमवायिकारण होता है। प्रकृत में वृक्ष के साथ अंगुलि-समवेत संयोग कार्य का असमवायिकारण अंगुलि-समवेत कर्म [-क्रिया] है। यह कर्म अपने अधिकरण अंगुलि से भिन्न अधिकरण हाथ में-वृक्ष के साथ-संयोग को उत्पन्न नहीं कर सकता।

यद्यपि हाथ-वृक्ष संयोग के समवायिकारण हाथ में हस्तावयव-अंगुलि समवेत क्रिया की कारणैकार्थ प्रत्यासत्ति [स्व समवायि समवायि सम्बन्ध] है; तथापि कर्म [क्रिया] में असमवायिकारणता सर्वत्र केवल कार्यैकार्थ-प्रत्यासत्ति से मानी जाती है। तात्पर्य हुआ-कार्य के अधिकरण में साक्षात् समवेत क्रिया उस कार्य का असमवायिकारण होसकती है। अंगुलि की क्रिया का हाथ से साक्षात् सम्बन्ध न होकर परम्परा से है। अंगुलि के द्वारा हाथ के साथ क्रिया का सम्बन्ध जोड़ा जाता है, साक्षात् नहीं। फलतः अंगुलि-वृक्ष का अन्यतरकर्म-ज संयोग होने पर वही संयोग हाथ-वृक्ष के संयोग में असमवायिकारण होता है। ऐसे ही भुजा-वृक्ष संयोग में हाथ वृक्ष संयोग, तथा देह-वृक्ष संयोग में भुजा-वृक्ष संयोग असमवायिकारण मानाजाता है। पहला संयोग कर्मजन्य है, आगे के सब संयोग संयोग-ज संयोग हैं।

ठीक इसी प्रकार उक्त 'विभाग-ज विभाग' की प्रक्रिया है। एक व्यक्ति की अंगुलि

वृक्ष से संयुक्त है। उसकी इच्छा व प्रयत्न के अनुसार अंगुलि में क्रिया उत्पन्न होती है। उससे अंगुलि का वृक्ष से विभाग होजाता है तात्पर्य हुआ —अंगुलि-समवेत क्रिया [अन्यतर कार्य] ने अंगुलि और वृक्ष में विभाग उत्पन्न कर दिया। अंगुलि-वृक्ष विभाग होने पर हाथ-वृक्ष विभाग का अनुभव होता है, यहां हाथ-वृक्ष के विभाग, में हाथ और वृक्ष समवायिकारण तथा अंगुलि वृक्ष विभाग असमवायिकारण है। ऐसे ही भुजा-वृक्ष विभाग में हाथ-वृक्ष विभाग तथा देह-वृक्ष विभाग से भुजा-वृक्ष विभाग असमवायिकारण रहते हैं, पहला विभाग कर्मजन्य है, शेष सब विभाग-ज विभाग हैं। इस विभाग की प्रक्रिया निम्नलिखितरूप में समझनी चाहिये।

प्रथमक्षण—

(क) वृक्षसंयुक्त अंगुलि में कारणविशेष से क्रिया की उत्पत्ति।

द्वितीयक्षण —

(क) अंगुलि का वृक्ष से विभाग [अन्यतर-अंगुलिनिष्ठ कर्म से अंगुलि और वृक्ष में विभाग की उत्पत्ति]।

तृतीयक्षण—

(क) विभाग से अंगुलि वृक्ष संयोग का नाश।

चतुर्थक्षण—

(क) अंगुलि का उत्तर-देश के साथ संयोग [यह संयोग अंगुलि-समवेत क्रिया-तथा अंगुलि-वृक्ष विभाग-का निवर्त्तक होता है]।

(ख) हाथ-वृक्ष विभाग [यह विभाग-ज विभाग है, 'अंगुलि-वृक्ष विभाग' इसका असमवायिकारण है] का उत्पाद,

पंचमक्षण —

(क) हाथ-वृक्ष संयोग का नाश।

(ख) अंगुलि-समवेत क्रिया का नाश।

(ग) कर्मजन्य अंगुलि-वृक्ष-विभाग का नाश।

षष्ठक्षण—

(क) हाथ का उत्तर-देश के साथ संयोग [यह उत्तर-देश बही है, जिसके साथ अंगुलि का पहले संयोग होचुका है हाथ का उत्तर-देश के साथ यह संयोग 'संयोग-ज संयोग' है; क्योंकि यह अंगुलि-उत्तरदेश संयोग (असमवायिकारण) से उत्पन्न हुआ है]।

(ख) भुजा का वृक्ष से विभाग, [यह विभाग-ज विभाग है, हाथ-वृक्ष विभाग इसका असमवायिकारण है]।

सप्तमक्षण—

- (क) भुजा का वृक्ष के साथ संयोग का नाश ।
- (ख) हाथ-वृक्ष विभाग का नाश ।

अष्टमक्षण—

- (क) भुजा का उत्तर-देश के साथ संयोग । [यह संयोग भी 'संयोग-ज संयोग' है । 'हस्त-उत्तरदेश-संयोग' असमवायिकारण से उत्पन्न हुआ है । यह भुजा-वृक्ष विभाग का निवर्तक है] ।
- (ख) देह का वृक्ष से विभाग । [यह भी 'विभाग-ज विभाग' है । इसकी उत्पत्ति में 'भुजा-वृक्ष विभाग' असमवायिकारण रहता है] ।

नवमक्षण

- (क) देह-वृक्ष संयोग का नाश ।
- (ख) भुजा-वृक्ष विभाग का नाश ।

दशमक्षण—

- (क) देह का 'उत्तरदेश' के साथ संयोग । [प्रस्तुत प्रसंग में 'उत्तर-देश' का अभिप्राय सर्वत्र वही देश है, जिसके साथ अंगुलि का संयोग प्रथम हुआ है ।]

यह संयोग देह-वृक्ष विभाग को निवृत्त कर देता है । संयोग का नाश सर्वत्र समानरूप से होता है । जब संयुक्त द्रव्य में किसी कारण से क्रिया उत्पन्न होती है, वह द्रव्य में विभाग को उत्पन्न कर देती है । यही 'विभाग' उस संयोग का नाश कर देता है । संयोग-नाश की सर्वत्र यही प्रक्रिया समझनी चाहिये ।

उक्त विभाग-ज विभागों की उत्पत्ति में क्रमिकता का अस्तित्व ज्ञात होता है; परन्तु साधारण प्रतीति में अंगुलि का वृक्ष से विभाग होते ही हस्त, भुज, देह का वृक्ष से विभाग तत्काल भासित होता है । कालक्रम की प्रतीति न होने से यद्यपि इन विभागों में योगपद्ध की आशंका जागृत होती है; परन्तु योगपद्ध की आशंका को ऐसे ही आन्तिमूलक समझना चाहिये, जैसे कमल-पत्र-शत भेदन में योगपद्ध की प्रतीति आन्त होती है । अंगुलि हस्त आदि का कारण है, कारण में विभाग उत्पन्न होने के अनन्तर ही कार्य में विभागोत्पत्ति की कल्पना संभव है । अंगुलि-कारण तथा हस्त आदि कार्य में विभागोत्पत्ति के योगपद्ध का अवकाश नहीं ।

विभाग-विनाश-विवरण

न्याय वैशेषिक दर्शनो की मान्यताओं के अनुसार प्रत्येक कार्य का उत्पाद और विनाश किन्हीं कारणों से होता है। विना कारण किसी वस्तु का उत्पाद व विनाश संभव नहीं। यह एक साधारण व्यवस्था है, कि प्रत्येक कार्य का उत्पाद किसी विशेष प्रयोजन को सिद्ध करने के लिये होता है। उत्पन्न कार्य अपने प्रयोजन को निष्पन्न कर स्वभावतः नष्ट होजाना चाहिये, परन्तु वैशेषिक वहाँ भी उसके विनाश के कारण को ढूँढता है। क्योंकि कोई कार्य यदि विना कारण के होने लगे, तो कार्य-कारणभाव में अव्यवस्था का भय उपस्थित होजाता है।

प्रकृत में 'विभाग' की उत्पत्ति के तीन प्रयोजन ज्ञात होते हैं—जिस द्रव्य में विभाग उत्पन्न हुआ है, उसका पूर्वदेश के साथ संयोग का नाश, तथा शब्द एवं उत्तर-विभाग का उत्पाद। जब विभाग का यह प्रयोजन सम्पन्न होजाय, तो उसे भी स्वतः नहीं रहना चाहिये, नष्ट होजाना चाहिये। परन्तु इस शास्त्र के विचारानुसार उत्पाद के समान विनाश भी विना कारण के संभव नहीं होता। तब देखना चाहिये, विभाग के विनाश के लिये कौन-से कारण होसकते हैं।

साधारणरूप से उत्तर-देश-संयोग को विभाग का नाशक मानाजाता है। जिस द्रव्य में क्रिया [असमवायिकारण] द्वारा विभाग उत्पन्न हुआ है, उससे पूर्व-देश संयोग का नाश होकर उत्तर-देश-संयोग होने पर, उस संयोग से विभाग का नाश होजाता है। यहाँ विभागोत्पादक द्रव्य-समवेत क्रिया को विभाग का नाशक मानने की कल्पना करना अयुक्त होगा। एक ही क्रिया विभाग की उत्पादक हो और नाशक भी यह संभव नहीं। कारण यह है, कि ऐसा मानने पर क्रियाजन्य विभाग से उत्तर-विभाग की उत्पत्ति का होना संभव न रहेगा। विभाग अपने उत्पाद के अनन्तर पूर्व देश-संयोग का नाशकर उत्तर-देश-संयोग के क्षण में स्वयं-अपने समवायिकारण द्रव्य में समवेत क्रिया से नष्ट होजायगा। इसी क्षणमें उसने उत्तर-विभाग [विभाग-अ विभाग] को उत्पन्न करना होता है। जब स्वयं नष्ट होजाय, तो आगे उत्पन्न होने वाले कार्य में वह असमवायिकारण कैसे होसकेगा? ऐसी स्थिति में अंगुलि-वृक्ष विभाग से हस्त-वृक्ष विभाग की उत्पत्ति मानना असंभव होगा। फलतः कर्म [क्रिया] को विभाग का नाशक कहना सगत नहीं।

कहा जासकता है, कि विभाग-ज विभाग स्थलों में उत्तर-विभाग पूर्व-विभाग का नाशक मानलेना चाहिये; जैसे पूर्व-शब्द से उत्पन्न उत्तर-शब्द पूर्व-शब्द का नाशक माना जाता है। यह कहना भी संगत न होगा। पहली बात तो यह है, कि विभाग सर्वत्र उत्तर-विभाग को उत्पन्न करता हो, ऐसा नियम नहीं है। जहां उत्पन्न नहीं करता, वहां विभाग का नाशक उत्तर-देश-संयोग मानना आवश्यक है। उत्तर-विभाग के उत्पत्ति स्थलों में भी अंगुलि-वृक्ष-विभाग से विभाग-ज विभाग की परम्परा देह-वृक्ष-विभाग तक जाती है। इस परम्परा में उत्तर-विभाग से पूर्व-विभाग का नाश मानने पर सर्वोन्तिम देह-वृक्ष-विभाग के नाश के लिये अन्य विभाग उपलब्ध न होगा, तब वहा उत्तर-देश-संयोग को ही नाशक मानना पड़ेगा। अन्त्य-उपान्त्य शब्द के समान गुन्दोपगुन्द-न्याय से अन्त्य-उपान्त्य विभाग-ज-विभाग परस्पर एक-दूसरे के नाशक हो जायेंगे, ऐसी कल्पना भी व्यर्थ एवं निराधार है। समान-स्थल में दो कारणों की कल्पना का कोई फल नहीं; जब उत्तर-देश-संयोग आवश्यक रूप से विभाग-विनाशक विद्यमान है, तब केवल विभाग-ज-विभाग स्थल के लिये एक अन्य विनाशक की कल्पना सर्वथा निष्फल है।

उत्तर-देश-संयोग विभाग के विनाश का एक साधारण कारण है। कुछ अन्य असाधारण कारण ऐसे हैं, जो विभाग के नाशक होते हैं। उनकी असाधारणता इसी आधार पर है, कि ऐसे अवसर बहुत कम आते हैं, जब वे विभाग-विनाश के कारण बनते हों। तात्पर्य है—कारणरूप में उनकी उपस्थिति कादाचित्क होती है।

इसके अनुसार कदाचित् समवायिकारण के नाश से विभाग का नाश हो जाता है। विभाग गुण द्विष्ट होने से कभी विभाग के दो समवायिकारणों में एक नित्य होता है, उसका नाश संभव नहीं; अथवा अनित्य होने पर भी एक के नाश-कारण उपस्थित न होने से उस समवायिकारण का नाश नहीं हो पाता। ऐसी स्थिति में 'समवायिकारण-नाश' का तात्पर्य 'एक समवायिकारण का नाश, समझना चाहिये। विभाग दो द्रव्यों में समवेत होने से विभाग की सत्ता अथवा प्रतीति दोनों द्रव्यों की विद्यमानता पर ही संभव है; इसलिये एक समवायिकारण द्रव्य के नाश से विभाग का नाश कभी-कभी देखा जाता है। समवायिकारण-नाश से विभाग-नाश की प्रक्रिया का विवरण आगे लिखे अनुसार समझना चाहिये—

एक पट दो तन्तुओं से बनाया गया। सुविधा के लिये एक तन्तु का नाम 'क' दूसरे का 'ख' है। अब आगे—

प्रथमक्षण—

द्वितन्तुक पट के समवायिकारण 'क' तन्तु के किसी अवयव में क्रिया की उत्पत्ति ।

द्वितीयक्षण—

(अ) 'क' तन्तु के अवयवों का क्रियाजन्य परस्पर-विभाग ।

(आ) 'ख' तन्तु में क्रिया की उत्पत्ति ।

तृतीयक्षण—

(अ) 'क' तन्तु के आरम्भक संयोग का नाश,

(आ) 'ख' तन्तु का 'क' तन्तु से विभाग,

(ई) 'ख' तन्तु का 'क' तन्तु के अवयवों (अशुद्धों) से विभाग ।

चतुर्थक्षण -

(अ) 'क' तन्तु का नाश, (असमवायिकारण-संयोग के नाश से यह कार्य-तन्तु का नाश है) ।

(आ) 'क' तन्तु तथा 'ख' तन्तु के विभाग से द्वितन्तुक पट के आरम्भक संयोग का नाश ।

पञ्चमक्षण—

(अ) 'क' तन्तु के अवयवों का पूर्व-प्रवेश से विभाग ।^१

(आ) तन्तु-द्वय-विभाग के समवायिकारणों में से एक 'क' तन्तु का नाश होजाने से उसमें समवेत तन्तु-द्वय-विभाग का नाश । (प्रकृत में समवायिकारण-

१. अंगुलि वृक्ष-विभाग के अवसर पर जैसे अंगुलि में उत्पन्न क्रिया वृक्ष के साथ विभाग के उत्पादन-काल में ही वृक्षावयव से भी अंगुलि के विभाग को उत्पन्न करती है; वैसे ही 'ख' तन्तु में उत्पन्न क्रिया 'क' तन्तु से 'ख' तन्तु के विभायोत्पत्तिकाल में ही 'क' तन्तु के अवयवों से भी 'ख' तन्तु के विभाग को उत्पन्न करती है ।

२. यह विभाग 'द्वितीयक्षण' में निदिष्ट 'क' तन्तुओं के अवयवों के विभाग से उत्पन्न होने के कारण 'विभाग-ज-विभाग' है । 'क' तन्तुओं के अवयवों में समवेत क्रिया से इसकी उत्पत्ति संभव नहीं; क्योंकि—जैसे प्रथम कहा जा चुका है—यह क्रिया द्रव्यारम्भक-संयोग-विरोधी विभाग को उत्पन्न करती है । वही क्रिया द्रव्यारम्भक-संयोगाविरोधी विभाग को उत्पन्न नहीं कर सकती । यह—'क' तन्तु के अवयवों का पूर्व-प्रवेश से—विभाग द्रव्यारम्भक-संयोगाविरोधी है ।

काश से विभाग का नाश होजाने की यही प्रक्रिया निर्देश्य है) ।

- (इ) द्वि-तन्तुक पट का नाश । (यहां कार्य-द्रव्य पट के नाश से असमवायि-कारण-संयोग का नाश तथा समवायिकारणजन्यतर 'क' तन्तु का नाश दोनों कारण हैं) ।

षष्ठक्षेत्र —

- (अ) 'क' तन्तु के अवयव-तथा पूर्वदेश-में समवेत संयोग का नाश,
(आ) सक्रिय 'ख' तन्तु का पूर्व-प्रदेश से विभाग ।

सप्तमक्षेत्र—

- (अ) 'क' तन्तु के अवयव का उत्तर-देश के साथ संयोग,
(आ) सक्रिय 'ख' तन्तु का पूर्व-प्रदेश के साथ संयोग का नाश ।

अष्टमक्षेत्र—

- (अ) 'क' तन्तु के अवयव की क्रिया का नाश, [यह नाश सप्तमक्षेत्र (अ) में निर्देशित संयोग से होता है] ।
(आ) सक्रिय 'ख' तन्तु का उत्तर-देश के साथ संयोग ।

नवमक्षेत्र —

- (अ) 'ख' तन्तु-समवेत क्रिया का नाश ।

इसके अतिरिक्त आश्रय-नाश से विभाग-नाश के अन्य प्रकार भी संभव हैं । उसका विवरण निम्न-रीति पर समझना चाहिये —

प्रथमक्षेत्र—

- (अ) 'क' तन्तु के अवयवों में क्रिया की उत्पत्ति ।

द्वितीयक्षेत्र—

- (अ) 'क' तन्तु के अवयवों में परस्पर विभाग की उत्पत्ति,
(आ) 'क' तन्तु में क्रिया की उत्पत्ति ।

१. 'ख' तन्तु में उत्पन्न क्रिया से 'क' तथा 'ख' तन्तुओं के परस्पर विभाग से यह विभाग उत्पन्न नहीं होता; क्योंकि पूर्वक्षेत्र में इस विभाग का-आश्रय नष्ट होजाने से-नाश होचुका है । इसलिये अंगुलि-वृक्ष-विभाग से हस्त-वृक्ष-विभाग की उत्पत्ति के समान, तृतीयक्षेत्र (इ) में निर्देशित 'ख' तन्तु का 'क' तन्तु के अवयवों के साथ हुए विभाग से इस विभाग की उत्पत्ति होती है ।

२. पहली प्रक्रिया के अनुसार इस क्षेत्र में 'ख' तन्तु-समवेत क्रिया की उत्पत्ति बताई है । यहाँ क्रिया 'क' तन्तु में कही है । यह इनका परस्पर भेद स्पष्ट

तृतीयक्षण—

- (अ) 'क' तन्तु के आरम्भक-संयोग का नाश,
(आ) 'क' तन्तु-समवेत क्रिया से 'क' तन्तु एवं 'ख' तन्तु में विभाग की उत्पत्ति ।

चतुर्थक्षण—

- (अ) 'क' तन्तु के आरम्भक-संयोग का पूर्वक्षण में नाश होजाने से 'क' तन्तु का नाश,
(आ) 'क' तन्तु तथा 'ख' तन्तु से निर्मित द्वि-तन्तुक द्रव्य के आरम्भक-संयोग का नाश ।

पञ्चमक्षण—

- (अ) 'क' तन्तु के विनाश से 'क' तन्तु तथा 'ख' तन्तु के विभाग का नाश ।
[आश्रय-नाश से विभाग-नाश की इसी प्रक्रिया का यहां निर्देश अपेक्षित है] ।
(आ) 'क' तन्तु के सक्रिय अवयव का पूर्व-प्रदेश से विभाग ।
(इ) अपने आश्रय 'क' तन्तु तथा अपने आरम्भक-संयोग, इन दोनों (समवायिकारण तथा असमवायिकारण) के नाश से द्वि-तन्तुक द्रव्य का नाश ।

षष्ठक्षण—

- (अ) 'क' तन्तु के सक्रिय अवयव का पूर्व-प्रदेश के साथ संयोग का नाश ।

सप्तमक्षण—

- (अ) 'क' तन्तु के सक्रिय अवयव का उत्तर-प्रदेश के साथ संयोग ।

अष्टमक्षण—

- (अ) पूर्वक्षण-निर्दिष्ट उत्तर-प्रदेश-संयोग से 'क' तन्तु के अवयव में समवेत विभाग तथा क्रिया का नाश ।

उक्त दोनों प्रक्रियाओं में यह विवरण प्रस्तुत किया गया है, कि द्रव्यारम्भक सजातीय तन्तुओं के संयोग से निर्मित द्रव्य के अवयव में क्रिया की उत्पत्ति से उत्पन्न विभाग का नाश समवायिकारण के नाश से किसप्रकार होता है ।

इसके अतिरिक्त ऐसे स्थल संभव हैं, जहां द्रव्यान्तारम्भक विजातीय-द्रव्य-संयोग के आश्रय में विभाग का नाश आश्रय (समवायिकारण) के नाश से तथा है । इस क्षण में 'क' तन्तु-समवेत क्रिया का उत्पन्न होना संभव है; क्योंकि 'क' तन्तु अभी विद्यमान है । उसका नाश चतुर्थक्षण में होने को है ।

१. यह 'विभाग-व विभाग' है । इसका असमवायिकारण है—द्वितीयक्षण में उत्पन्न 'क' तन्तु के अवयवों का परस्पर विभाग ।

उत्तर-देश-संयोग से होता है। इसका विवरण निम्नप्रकार समझना चाहिये—

प्रथमक्षण—

- (अ) तन्तु-वीरण-संयोग स्थल में तन्तु के किसी अवयव में क्रिया की उत्पत्ति,
- (आ) तत्काल वीरण में क्रिया की उत्पत्ति।

द्वितीयक्षण—

- (अ) तन्तु के अवयवों का परस्पर विभाग,
- (आ) वीरण-समवेत क्रिया से वीरण का तन्तु तथा आकाश-प्रदेश से विभाग^१।

तृतीयक्षण

- (अ) तन्तुगत अवयव-विभाग से तन्तु के आरम्भक संयोग का नाश,
- (आ) वीरण-तन्तु विभाग तथा वीरण-आकाशदेश विभाग से यथाक्रम वीरण-तन्तु संयोग तथा वीरण-आकाशदेश संयोग का नाश।

चतुर्थक्षण—

- (अ) तन्तुआरम्भक-संयोग के नाश से तन्तु का नाश।
- (आ) वीरण का उत्तर-देश के साथ संयोग।

पञ्चमक्षण—

- (अ) आश्रय (-समवायिकारण) तन्तु के नाश से, तथा वीरण के उत्तर-देश संयोग से वीरण-तन्तु विभाग का नाश^२, एवं वीरण के उत्तर-देश संयोग से वीरण-आकाशदेश विभाग का नाश तथा वीरण समवेत क्रिया का नाश।

- (आ) तन्तु के अवयव का पूर्व-आकाशदेश से विभाग^३।

१. वीरण-तन्तु विभाग, तथा वीरण-आकाशदेश विभाग दोनों एक ही वीरण-समवेत क्रिया से उत्पन्न हो सकते हैं। क्योंकि ये विभाग द्व्यारम्भक संयोग के विरोधी नहीं हैं; प्रत्युत द्व्याप्तारम्भक संयोग के विरोधी हैं। वीरण-तन्तु संयोग तथा वीरण-आकाशदेश संयोग किसी द्वय के आरम्भक नहीं हैं। ये विभाग उन्हीं संयोगों के विरोधी हैं। एक क्रिया द्व्यारम्भक-संयोग विरोधी तथा द्व्यारम्भक संयोग-अविरोधी दोनों प्रकार के विभागों को उत्पन्न नहीं कर सकती; जैसा—नि प्रथम स्पष्ट किया गया है।

२. प्रस्तुत प्रसंग में यही—विजातीय वीरण-तन्तु संयोग के आश्रय वीरण-तन्तुगत-विभाग का नाश आश्रय (समवायिकारण) तन्तु के नाश से निर्बन्ध है। इस विभाग के नाश में वीरण का उत्तर-देशसंयोग भी कारण है।

३. यह विभाग-ज विभाग है। द्वितीय क्षण में उत्पन्न तन्तुअवयव-विभाग इसका असमवायिकारण है।

षष्ठक्षणा—

(अ) तन्तु के अवयव का पूर्व-आकाशदेश से संयोग का नाश ।

सप्तमक्षणा—

(अ) तन्तु के अवयव का उत्तर-देश-संयोग ।

अष्टमक्षणा—

(अ) तन्तु के अवयव से समवेत विभाग का तथा उसी (अवयव) से समवेत क्रिया का उत्तर-देश-संयोग से नाश ।

विशेष परिस्थितियों में ऐसी अन्य प्रक्रियाओं का उद्भावन भी सम्भव है । इनका विस्तृत विवरण प्रशस्तपादभाष्य तथा उसके व्याख्याकार उदयन, व्योम-शिव श्रीधर आदि आचार्यों के व्याख्याग्रन्थों में उपलब्ध होता है । यथाभूति यहा अल्प विवरण दिशा-निर्देश की भावना से प्रस्तुत किया गया है । संयोग और विभाग के विषय में मूलसूत्रों [७।२।६-१३] का भी पर्यालोचन कर लेना चाहिये

कारण

वैशेषिकदर्शन में कारण और कार्य का विवेचन एक मुख्य प्रतिपाद्य विषय है । तत्त्व एवं पदार्थ की यथार्थता कारण और कार्य के रूप में जब उभरकर आती है, तभी स्पष्ट होपाती है । कौन पदार्थ कारण और कौन कार्य है, इसका उल्लेख दर्शन के व्याख्याभाग में यथास्थान हो गया है । यहाँ केवल कारण और कार्य के स्वरूप का उपपादन करना लक्ष्य है ।

कारण की परिभाषा कारण किसे कहते हैं, अथवा कारण का स्वरूप क्या है ? यह जानना आवश्यक है । साधारणरूप से जो कार्य का उत्पादक हो, वह कारण कहा जाता है । अर्थात् उत्पादक पदार्थ कारण हैं, और उत्पाद्य कार्य और अधिक स्पष्ट करें तो कह सकते हैं—जिसमें कोई वस्तु उत्पन्न हो, वह कारण, और जो उत्पन्न हो, वह कार्य है ।

वस्तुतः यह कारण या कार्य की कोई परिभाषा न हुई । इसमें 'उत्पादक' पद 'कारण' पद का पर्यायमात्र है । दोनों पद एक ही अर्थ का बोध कराते हैं । इसी प्रकार 'उत्पद्य' पद 'कार्य' पद का पर्याय है । दोनों पद समान अर्थ के बोधक हैं, 'यस्मादुत्पद्यते तत्कारणम्' जिससे उत्पन्न हो, वह कारण है, इतना कहना भी

पर्याप्त नहीं है, क्योंकि कौन किससे उत्पन्न होता है, इसका देखना-परखना सरल नहीं, न पूर्णरूप से संभावित है। यह सब सोचकर आचार्यों ने सुझाया, जो उत्पद्यमान [उत्पन्न होने वाली] वस्तु से पहले विद्यमान रहे, वह कारण है। निश्चित ही उत्पादन सामग्री प्रथम होगी, तभी उसमें अन्य वस्तु का निर्माण संभव होगा। अतः 'कार्यपूर्ववर्तित्वम् कारणत्वम्' अथवा 'कार्यपूर्ववृत्ति कारणम्' कार्य से पहले विद्यमान होना कारण का स्वरूप है। यही कारण की परिभाषा है।

सोचने पर ज्ञात होता है, इतना-मात्र कथन कारण का स्वरूप बतलाने के लिये पर्याप्त नहीं है। अनेक बार ऐसा होता है, कि कोई घटना होने के पूर्व विद्यमान भी पदार्थ उस घटना-कार्य के कारण नहीं होते। कल्पना कीजिये जैसे ही मन्दिर में शंख बजा, तत्काल अनन्तर एक फल वृक्ष से गिरा। वह शंख बजने के ठीक अनन्तर गिरा है, पर यह नहीं कहा जा सकता, कि फल गिरने का कारण शंख का बजना है। भीत पर पक्षी बैठा है, उसने उड़ते ही भीत गिरगई। पक्षी का उड़जाना भीत गिरने का कारण नहीं है। इसीलिये नहीं हैं, कि शंख बजने के बिना ही फल गिरते रहते हैं, और पक्षी उड़ाने के बिना भीत गिरजाती है; तथा शंख बजते रहते पर एवं पक्षी उड़जाने पर भी न फल गिरते हैं न भीत।

ऐसी स्थिति में आचार्यों ने सुझाव दिया, कि कारण वह हो सकता है, जो कार्योत्पाद से अव्यवहित पूर्वक्षण में नियम से [अव्यभिचरितरूप से] विद्यमान रहता हो। तब कारण की परिभाषा होगी—'कार्यनियतपूर्ववृत्ति कारणम्' इस परिभाषा में 'नियत पद दोनों भावनाओं को अभिव्यक्त करता है। कारण नियम-पूर्वक कार्य से पूर्व होना चाहिये, कभी उसका व्यवभिचार न हो; अर्थात् ऐसा कभी न हो, कि उस कारण के बिना वह कार्य होजाय। साथ ही वह कारण कार्योत्पत्ति के अव्यवहित पूर्वक्षण में विद्यमान होना चाहिये।

इतना होने पर भी कारण की परिभाषा में कुछ न्यूनता रह जाती है ॥ एक कुम्हार धड़ा बना रहा है, कुम्हार के पिता की विद्यमानता भी आवश्यक रूप से घटोत्पत्ति के पूर्व रहती है। धड़ा बनानेवाला कुम्हार घड़े का कारण है, यदि कुम्हार का बाप न होता तो कुम्हार कहां से आता? और धड़ा कैसे बनता? वस्तुतः कुम्हार के द्वारा बनाये जाते हुए 'ढाँ' के बनने में कुम्हार का पिता कारण नहीं है, पर उक्त परिभाषा के आधार पर कारणता से यह हट नहीं पाता। इसी-प्रकार घड़ा बनने के समय कुम्हार का गधा भी नियमपूर्वक वहां विद्यमान रहता है। ऐसे पदार्थ कार्य से नियतपूर्ववर्ती होने हुए भी कार्य के कारण नहीं होते।

इस न्यूनता को दूर करने के लिये आचार्यों ने उक्त परिभाषा में एक और पद के सन्निवेश का सुझाव दिया। वह पद है—'अन्यथासिद्धिब्यूतत्व' अथवा

‘अनन्यथासिद्ध’। कार्योत्पत्ति से पूर्व जो पदार्थ नियमपूर्वक विद्यमान हो, वह कारण है। पर उसकी विद्यमानता अन्यथासिद्ध न होनी चाहिये। ‘अन्यथासिद्ध’ पद का अर्थ है—अन्य प्रकार से विद्यमानता का होना। कार्य से पहले किसी पदार्थ की सत्ता उस कार्य के कारणरूप से ही होनी चाहिये, अन्य किसी प्रकार या निमित्त से नहीं। कुम्हार के पिता की विद्यमानता वहाँ कुम्हार का कारण होने से है, अर्थात् कुम्हार का पिता होने से; घटोत्पत्ति का कारण होने से नहीं। जो पदार्थ घटोत्पत्ति के कारणरूप से वहाँ पूर्ववर्ती होगा, वही कारण की परिभाषा में आयेगा। गद्या भी मिट्टी आदि होने के द्वारा कार्य में सहयोगी होता है; उसी निमित्त से वहाँ उसकी विद्यमानता है, घटोत्पत्ति के कारणरूप से नहीं। इसलिये कार्योत्पत्ति के अव्यवहितपूर्वक्षण में ऐसे पदार्थों की विद्यमानता अन्यथासिद्ध है, कारणत्वेन [कारणरूप से] नहीं।

इसके फलस्वरूप कारण की परिभाषा बनती है—‘अन्यथासिद्धान्यत्वे सति कार्यनियतपूर्ववर्तित्वं कारणत्वम्’ अथवा ‘अनन्यथासिद्धकार्यनियतपूर्ववृत्ति कारणम्’। अन्यथासिद्ध न होते हुए जो पदार्थ नियमपूर्वक कार्योत्पत्ति के अव्यवहित पूर्वक्षण में विद्यमान रहता है, वही पदार्थ उस कार्य के प्रति कारण माना जाता है। समस्त ब्रह्माण्ड में कोई ऐसा पदार्थ या तत्त्व नहीं है, जो न किसीका कारण हो, न कार्य हो। निश्चित ही कोई किसीका कारण होगा, और कोई किसीका कार्य होगा।

इस आधार पर पदार्थों के तीन वर्ग बन जाते हैं। एक वे हैं, जो किसी के केवल कारण होते हैं, कार्य नहीं। जैसे पृथिवी, जल, तेज, वायु के मूल परमाणु। ये पृथिव्यादि कार्यों के केवल कारण हैं, ये स्वयं किसी के कार्य नहीं। इसीप्रकार अन्य जितने नित्य पदार्थ हैं, वे किसी कार्य के केवल कारण होते हैं, कार्य किसी के नहीं। दूसरे वे पदार्थ हैं, जो केवल कार्य हैं, वे आगे अन्य द्रव्य को उत्पन्न नहीं करते, नष्ट होजाते हैं। जैसे—अन्त्यावयवी। मिट्टी से विविध उत्पादन-क्रम द्वारा घट बनता है। यह अन्त्य अवयवी है, आगे यह किसी द्रव्य का उत्पादन नहीं करता। कपास के फोले से विविध उत्पादन-क्रम-पूर्वक कुर्ता, कोट आदि धारण-योग्य वस्त्र बनते हैं। ये अन्त्य अवयवी हैं, आगे इनसे कोई नया द्रव्य उत्पन्न नहीं होता। यद्यपि ये स्वयं स्वगत-गुण, कर्म आदि के कारण रहते हैं। तीसरा वर्ग शेष सब उन पदार्थों का है, जो किसीके कार्य हैं, और अन्य किसी के कारण भी। भुक्ष्यरूप से दो ही वर्ग मानें, तो कोई दोष नहीं। एक नित्य पदार्थ हैं, जो केवल कारण हैं। दूसरे सब पदार्थ कार्य होते हैं, और अन्य किसीके कारण भी।

कारण के भेद—

कारण तीन प्रकार का माना गया है। (१) समवायिकारण, (२) असमवायिकारण, और (३) निमित्तकारण। कारणमात्र का समावेश इन तीन वर्गों में होजाता है इनका यथाक्रम विवरण निम्नप्रकार है—

(१) समवायिकारण [Intimate Cause]—जिस द्रव्य में समवाय सम्बन्ध से रहता हुआ कोई कार्य उत्पन्न होता है, वह द्रव्य उस कार्य का समवायिकारण होता है। कार्यमात्र का समवायिकारण केवल द्रव्य होता है। छह भाव पदार्थों में से प्रथम तीन—द्रव्य, गुण, कर्म—कार्य होते हैं इन सबका समवायिकारण केवल द्रव्य रहता है। प्रत्येक कार्य जिस तत्त्व में आत्मलाभ करता है, अर्थात् जन्म लेता है वह कार्य उस तत्त्व में समवाय सम्बन्ध से रहता है, और वह तत्त्व केवल द्रव्य होसकता है। कार्य चाह द्रव्य हो, गुण हो या कर्म हों, उसका समवायिकारण केवल द्रव्य होता है। अकार्य पदार्थ समवाय सम्बन्ध से यद्यपि द्रव्यातिरिक्त गुण व कर्म में रहते हैं, पर उनका परस्पर कार्यकारणभाव नहीं होता। जैसे—गुण व कर्म में सत्ता तथा गुणत्व व कर्मत्व आदि सामान्य समवाय सम्बन्ध से रहते हैं।

प्रत्येक कार्य अपने समवायिकारण को छोड़कर नहीं रह सकता, ऐसा नहीं है, कि समवायिकारण कार्य को उत्पन्न कर दोनों एक-दूसरे को छोड़कर अलग होजायें। कार्य अपने कारण में समवाय सम्बन्ध से आश्रित रहता है, वह अपने आश्रय को छोड़कर नहीं रह सकता। यद्यपि वे दोनों स्वरूपेण एक-दूसरे से भिन्न हैं। उनके समवाय सम्बन्ध का यही रहस्य है। घट के समवायिकारण मृदवयव [मृत् मृत्तिकारूप अवयव] है, वे जब विशेष आकार में संयुक्त किये जाते हैं, तब उनमें समवेत घटद्रव्य आत्मलाभ करता है। घट कार्य-द्रव्य अवयवी अपने समवायिकारण अवयवों में आश्रित है। उस आश्रय को छोड़कर अपना अस्तित्व नहीं रखसकता। ऐसे ही पट का समवायिकारण तन्तु है। प्रत्येक कार्य-द्रव्य के समवायिकारण उसके अवयव होते हैं। प्रत्येक कार्य-द्रव्य 'अवयवी' कहा जाता है, और उसके समवायिकारण 'अवयव'। अवयव-अवयवी का परस्पर सम्बन्ध समवाय होता है। अवयव आश्रय हैं, और अवयवी आश्रित

इस प्रसंग में कारण-द्रव्य को कार्य-द्रव्य का 'उपादान' भी कहाजाता है। तात्पर्य है, यहां जो समवायिकारण है वह कार्य-द्रव्य का उपादानकारण [Material Cause] है। वह कार्य जिस सामग्री से बना है, वह सामग्री उस कार्य का उपादान है।

(२) असमवायिकारण [Non-intimate Cause]—कार्य अथवा

कारण के साथ एक अर्थ [आश्रय-द्रव्य] में रहता हुआ जो पदार्थ उस कार्य का कारण होता, वह उस कार्य का असमवायिकारण कहा जाता है। इसके दो भाग हैं, उसीको बताने के लिये प्रारम्भ में पद है — 'कार्य' अथवा 'कारण'। इनको पृथक् करके बतलाने में असमवायिकारण का पहला प्रकार निम्नरूप में कहा जायगा—

(क) 'कार्य के साथ एक अर्थ [आश्रय-द्रव्य] में समवेत हुआ जो पदार्थ उस कार्य का कारण बन जाता है, वह उस कार्य का असमवायिकारण होता है'।

यह प्रकार प्रायः द्रव्य-कार्य के असमवायिकारण को बतलाने में लागू है। यह निश्चित समझ लेना चाहिये, द्रव्य-कार्यमात्र का असमवायिकारण उसके [कार्य के] कारण-अवयवों का परस्पर संयोग होता है। तात्पर्य हुआ अवयवों का संयोग—उन अवयवों में उत्पन्न होनवाले अवयवों का—असमवायिकारण है। जैसे द्रव्य कार्यमात्र का समवायिकारण होता है, ऐसे ही कार्यमात्र का असमवायिकारण कही गुण और कहीं कर्म होता है। द्रव्य किसी का असमवायिकारण नहीं होसकता, और गुण तथा कर्म किसी के समवायिकारण नहीं होसकते।

द्रव्य-कार्यमात्र का असमवायिकारण केवल 'संयोग' गुण होता है; वह है — कार्यद्रव्य-अवयवों के समवायिकारण-अवयवों का परस्पर संयोग। तन्तु अवयवों में पट अवयवों उत्पन्न होता है। यहाँ पट अवयवों के समवायिकारण तन्तु अवयव है, और तन्तुओं में समवेत तन्तुओं का संयोग पट का असमवायिकारण है। यहाँ कार्य पट है, वह एक अर्थ-तन्तुओं में समवेत [समवाय संबंध से आश्रित] है, उसी एक अर्थ [तन्तुओं] में समवेत तन्तुओं का संयोग पट का कारण होता है, अतः तन्तु संयोग पट का असमवायिकारण है। कार्य [पट] के साथ एक अर्थ [तन्तुओं] में समवेत हुआ जो पदार्थ [संयोग] उस कार्य [पट] का कारण बना है, इसलिये वह [संयोग] उस कार्य [पट] का असमवायिकारण है।

प्रकृत में यह गम्भीर तात्पर्य समझना चाहिये। कोई भी कारण किसी कार्य को उससे असंबद्ध हुआ उत्पन्न नहीं कर सकता। तब जिस आश्रय में उत्पन्न होने को है, वही कारण का संबद्ध होना आवश्यक है। यह बात कार्य के असमवायिकारण के विषय में कही जा रही है। पट-कार्य तन्तु-आश्रय में उत्पन्न होने को है। पट का असमवायिकारण तन्तु-संयोग भी तन्तु-आश्रय में विद्यमान है। कार्य [पट] जहाँ [तन्तुओं में] समवाय संबंध से उत्पन्न हो रहा है, वही [तन्तुओं में ही] तन्तु संयोग विद्यमान रहता हुआ पट का कारण होता है; अतः तन्तु संयोग पट का असमवायिकारण है। यह कार्य और कारण

का परस्पर साक्षात् संबन्ध है, कार्य और कारण दोनों एक ही आश्रय में समवेत हैं। इस संबन्ध को 'कार्यकारणप्रत्यासत्ति' कहा जाता है। कारण का-कार्य [पट] के साथ एक अर्थ [तन्तुओं] में प्रत्यासन्न-संबद्ध होना। इसप्रकार कार्य के आश्रय में संबद्ध द्वारा कारण कार्योत्पाद में समर्थ होता है, असंबद्ध नहीं।

(ख) असमवायिकारण और कार्य के परस्पर संबन्ध का दूसरा प्रकार निम्न-लिखितरूप में कहा जायगा—

'कारण के साथ एक अर्थ [आश्रय-द्रव्य] में समवेत हुआ जो पदार्थ उस कार्य का कारण रहता है, वह पदार्थ उस कार्य का असमवायिकारण माना जाता है।'

यह प्रकार गुणादि कार्य के असमवायिकारण बताने में लागू है। तन्तु समवेत रूपादि गुण पट-गत रूपादि के असमवायिकारण होते हैं। यहाँ कार्य पट-गत रूपादि है अतः असमवायिकारण है—तन्तु-समवेत रूपादि। यहाँ पट-रूपादि के असमवायिकारण तन्तु-रूप और समवायिकारण पट का आश्रय एक ही [तन्तु] है। कार्य-पटगत-रूप का समवायिकारण पट तन्तुओं में समवेत है, और वहीं [तन्तुओं में ही] तन्तु के रूपादि समवेत हैं, जो पटरूप के असमवायिकारण होते हैं। इसप्रकार कार्य-पटरूप के समवायिकारण-पट के साथ एक अर्थ [एक अधिकरण तन्तुओं] में समवेत-संबद्ध हैं रूपादि गुण। फलतः तन्तुओं के रूपादि गुण पटगत रूपादि के असमवायिकारण होते हैं।

कार्य के साथ असमवायिकारण के इस संबन्ध को 'कारणकार्यप्रत्यासत्ति' कहा जाता है। यह कार्यकारण का परम्परा संबन्ध है, क्योंकि कार्य पटरूप के समवायिकारण पट के द्वारा यह संबन्ध प्रस्तुत किया जाता है। पहला संबन्ध केवल 'स्वसमवाय संबन्ध' है; जब कि दूसरा 'स्वसमवायिसमवेतत्व संबन्ध'। पहले उदाहरण में कार्य के साथ सीधा असमवायिकारण का सामानाधिकरण्य है। कार्य पट और असमवायिकारण तन्तु-संयोग एक ही अधिकरण तन्तुओं में समवेत है। दूसरे उदाहरण में पटगत रूप कार्य के समवायिकारण पट के साथ असमवायिकारण [तन्तुरूपादि] का सामानाधिकरण्य है। इसप्रकार रूप-कार्य के समवायिकारण पट द्वारा प्रस्तुत होने से कार्य-कारण का यह संबन्ध परम्परा-संबन्ध माना जाता है।

असमवायिकारण के इस विवरण को आचार्यों ने संस्कृत पदों में एक पंक्ति द्वारा इसप्रकार संक्षेप से कह दिया है—'कार्येण कारणेन वा सह एकस्मिन्नर्थे समवेतं सत् यत्कार्यस्य कारणं भवति, तद् असमवायिकारणं विज्ञेयम्'।

समवायिकारण और असमवायिकारण में परस्पर यह भेद स्पष्ट है, कि

समवायिकारण कार्य को अपने में समवेत रखता है। किसी कार्य को अपने में समवेत रखने का सामर्थ्य केवल द्रव्य में है, अतः प्रत्येक कार्य का समवायिकारण केवल द्रव्य होता है। असमवायिकारण में यह सामर्थ्य नहीं रहता, वह स्वयं अपने आश्रय में समवेत रहता हुआ ही अन्य कार्य के प्रति कारण बन पाता है। द्रव्य, गुण, कर्म सभी के असमवायिकारण यथायथ गुण व कर्म होते हैं। गुण व कर्म में कोई कार्य समवेत नहीं रहता। यही इन दोनों कारणों में परस्पर भेद है।

समवायिकारण केवल द्रव्य होता है, और असमवायिकारण गुण व कर्म। द्रव्य, गुण-कर्म नहीं होसकता, और गुण-कर्म, द्रव्य नहीं होसकते। इस आधार पर भी इनका भेद समझना चाहिये।

(३) निमित्तिकारण—उक्त दोनों कारणों से भिन्न जो कारण किसी कार्य के होते हैं, वे सब उस कार्य के 'निमित्तिकारण' मान जाते हैं।

जैसे घट का समवायिकारण मृत्तिका है, मृदवयवों के परस्पर संयोग असमवायिकारण है। इनके अतिरिक्त कुम्हार, दण्ड, चक्र, सूत्र, काल आदि सब कारण 'निमित्तिकारण' रहते हैं। इनमें कुम्हार प्रेरक-कर्ता होने से मुख्य निमित्त है, शेष साधारण। इसीलिए अन्य निमित्तिकारणों का साधारणकारण अथवा सहकारी-कारण भी कहा जाता है। इसी प्रकार पट आदि कार्यों में तन्तु समवायिकारण, तन्तु-संयोग असमवायिकारण, और तन्तुबाध [जुलाहा], तुरी, बेमा, करघा आदि साधनों को निमित्तिकारण समझना चाहिये। प्रत्येक कार्य में कार्य-कारण की यह व्यवस्था लागू रहती है।

असत्कार्यवाद

न्याय-वैशेषिकदर्शन की परम्परा में 'असत्कार्यवाद' सिद्धान्त को पुष्ट करने का प्रबल प्रयास बराबर चलता रहा है। इसकी प्रतिपाद्यता में दूसरा सिद्धान्त 'सत्कार्यवाद' नाम से प्रसिद्ध है, जो सांख्य, वेदान्त आदि दर्शनों का सिद्धान्त माना जाता है। दर्शनों के व्याख्याग्रन्थों में इन दोनों वादों को लक्ष्य कर विषय का पर्याप्त आलोचन हुआ है। अपने-अपने पक्ष को सिद्ध करने में व्याख्याकारों ने कोई न्यूनता नहीं छोड़ी; और कदाचित् अपने इन व्याख्यानों में इतने अधिक आगे निकल गये हैं, कि सिद्धान्त के मूल आधार दूर रहकर दृष्टि से पूरी तरह ओझल हो गये। जड़ का पता नहीं रहा शाखा-प्रशाखाओं पर वायुद्व

चलता रहा।

असत्कार्य-स्वरूप—प्रत्येक कार्य अपनी उत्पत्ति से पहले 'असत्' रहता है। उत्पन्न होजाने पर उसका यह नूतन आरम्भ है, इससे पूर्व उसका अस्तित्व किसी प्रकार भी कभी नहीं रहा। कार्य की उस दशा का नाम 'कार्य का प्रागभाव' है। उत्पत्ति से पूर्व कार्य का अभाव होना, या असत् होना एक ही बात है। प्रागभाव का अन्त होकर कार्य की उत्पत्ति के रूप में कार्य का नवीन आरम्भ होता है, इस आधार पर प्रस्तुत वाद को 'आरम्भवाद' नाम भी दिया जाता है। जो कार्य है, किसी काल-विशेष में उत्पन्न हुआ है, उसका अन्त आवश्यक है। कोई भी उत्पन्न हुआ भाव-कार्य अनन्त भविष्यत् तक ठहर नहीं सकता; इसलिये प्रत्येक कार्य सादि सान्त माना जाता है। उत्पत्ति से पहले कार्य सर्वात्मना 'असत्' रहता है, इस सिद्धान्त का नाम 'असत्कार्यवाद' है।

यदि सांख्य आदि दर्शनो के अनुसार इस बात को मान लिया जाता है, कि उत्पत्ति से पूर्व कार्य की सत्ता बनी हुई है, तो कार्य की उत्पत्ति के लिये कर्त्ता का व्यापार सर्वथा व्यर्थ है। इस पर सत्कार्यवादी का कहना है, कि कार्य अपन कारण [समवायिकारण अथवा उपादानकारण] में यदि विद्यमान नहीं, उसकी सर्वत्र सर्वात्मना असत्ता है, तो कार्य घट का जैसा असद्भाव मृत्तिका में है, वैसा ही तन्तुओं में है। इसी प्रकार पट कार्य का जैसा असद्भाव तन्तुओं में है, वैसा ही मृत्तिका में है, तब मृत्तिका से ही घट उत्पन्न हो, और तन्तुओं से ही पट उत्पन्न हो, ऐसी व्यवस्था का होना संभव न होगा। कोई भी कार्य प्रत्येक कारण-वस्तु से उत्पन्न होजाना चाहिये, क्योंकि कार्य का असद्भाव सर्वत्र समान है। पर ऐसा नहीं है; किसी विशेष कार्य के लिये विशेष कारणों का ही उपादान किया जाता है; इसलिये उस कार्य का उन विशिष्ट कारणों में अस्तित्व स्वीकार करने के लिये बाध्य होना पड़ता है।

इस विषय में असत्कार्यवादी का कहना है, कि किस वस्तु से क्या कार्य उत्पन्न किया जासकता है; यह वस्तु का अपना सामर्थ्य है। प्रत्येक पदार्थ प्रत्येक कार्य के उत्पन्न करने में समर्थ या शक्त नहीं होता। कर्त्ता व्यक्ति जानता है, कि किस पदार्थ से कौन सा कार्य उत्पन्न किया जासकता है कार्य-विशेष के लिये वह उन्हीं पदार्थों का उपादान करता है, अन्य का नहीं। इसके अतिरिक्त उत्पत्ति से पूर्व यदि कार्य की किसी प्रकार की सत्ता मानी जाती है, तो वह सर्वथा अव्यवहार्य है, उस सत्ता का व्यवहार में कोई उपयोग संभव नहीं। उत्पत्ति से पूर्व मृद् रूप में अवस्थित घट से जलाहरण आदि का कार्य नहीं होसकता, और न तन्तुओं में अवस्थित वस्त्र से दहादिक का आवरण संभव है, न

शीत आदि का निराकरण । यह सब व्यवहार कार्य की उत्पत्ति के अनन्तर ही संभव होता है ।

बौद्धदर्शन में कार्य की इस स्थिति को 'अर्थक्रियाकारिता' पदों द्वारा अभिव्यक्त किया गया है । प्रत्येक कार्य किसी प्रयोजन की सिद्धि के लिये उत्पन्न किया जाता है । विशिष्ट प्रयोजन के अनुकूल क्रिया व व्यापार का संपन्न किया जाना कार्य-वस्तु की सत्ता का नियामक है । जैसे घट-कार्य का प्रयोजन जलाहरण आदि है । इसके द्वारा इस क्रिया व व्यापार का संपन्न होना घट की सत्ता का नियामक है । कार्य-वस्तु की इसी स्थिति को वस्तु-गत 'अर्थक्रिया-कारिता' कहा जाता है । यह सब कार्य की उत्पत्ति से पूर्व संभव नहीं । इसलिये उस दशा में कार्य की सत्ता को स्वीकार करना अनपेक्षित एवं अप्रामाणिक है ।

विवेचन की इस स्थिति पर सत्कार्यवादी का कहना है, कि घट-कार्य के अपने व्यवहार्यरूप में आ जाने से पूर्व उसमें द्वारा जलाहरणादि व्यापार का संपन्न होना सत्कार्यवाद को भी स्वीकार्य नहीं है । जब घट अपने व्यवहार्यरूप में न रहकर कारणरूप में अवस्थित रहता है वह घट कार्य की अनभिव्यक्त अवस्था है । वह जब विशेष निमित्तों के सहयोग से अपने अभिव्यक्त दशा में आता है, तभी वह जलाहरणादि व्यापार के लिये उपयोगी होता है । इसका यह तात्पर्य नहीं, कि अभिव्यक्त दशा में आने से पूर्व कार्य का सर्वात्मना असद्भाव है । कार्यकारण की इस स्थिति के विषय में अब इतना कहकर संतोष नहीं किया जा सकता, कि यह वस्तु का अपना सामर्थ्य है, जो किन्हीं विशिष्ट पदार्थों से विशिष्ट कार्य उत्पन्न हो सकते हैं; सब पदार्थों से सब कार्य नहीं । वस्तुतः विभिन्न पदार्थों का ऐसा सामर्थ्य ही उनमें विशिष्ट कार्यों की सत्ता का बोधक है । विभिन्न पदार्थों में जिन कार्यों का सद्भाव है, उन्हीं कार्यों को उनमें से उभारा जा सकता है । इसीका यह परिणाम है, कि सब कार्य सब पदार्थों से नहीं निकाले जा सकते ।

इस प्रसंग में उत्पत्ति और 'अभिव्यक्ति' पदों के आधार पर बहुत-सा लम्बा चौड़ा विवाद प्रस्तुत किया जाता है । केवल पदों के आधार पर किसी विवाद का खड़ा करना निष्प्रयोजन है । पहला पद किसी वस्तु के नवीन आरम्भ का बोधक है, तथा दूसरा पद पहले से विद्यमान किसी वस्तु के प्रकट होने को बताता है, यह सब पदों को भिगाकर पेड़ को जीवित रखने की लालसा के समान है । यहाँ केवल वस्तु-त्तरव को समझने का प्रयास करना अपेक्षित है । यदि गम्भीरता से देखा जाय, तो उत्पत्ति पद का तात्पर्य—किसी वस्तु का उभरकर ऊपर आ जाना—ही है । इसमें कार्य के व्यवहार्य-रूप में आने से पूर्व भी कार्य की किसी प्रकार की

सत्ता की झलक है। प्रत्येक कार्य की सत्ता को व्यवहार्यस्थिति में लाने के लिये कर्त्ता-व्यक्ति आदि का व्यापार हुआ करता है। ऐसी दशा में कार्य की उत्पत्ति अथवा अभिव्यक्ति स पूर्व कारण में कार्य का सद्भाव मानने पर कर्त्ता आदि का व्यापार अनावश्यक है—यह कहना निरर्थक होगा।

प्रस्तुत विषय में यह भी एक विचारणीय बात है, कि कार्य को 'असत्कार्य' क्यों कहा जाता है ? ऐसा कहने का यही आधार संभव है, कि वह अपने व्यवहार रूप में आने में पहले असत् था। यहाँ विचारणीय है, क्या वह असद्भाव उस कार्य का उपादान है ? वैशेषिक दृष्टि से उपादान का तात्पर्य समवायिकारण है। निश्चित है, उस कार्य का समवायिकारण असद्भाव नहीं है, उस स्थिति को प्राग्भाव के रूप में वैशेषिक केवल निमित्तकारण की श्रेणी में मानता है, जो एक साधारण कारण है। मृत्तिका आदि जो असाधारण कारण है, और सद्रूप है, उनके आधार पर कार्य को 'सत्कार्य' क्यों न कहा जाय ? कार्य की कारण-अवस्था में कार्य के व्यवहार्यरूप की अथवा उसके अर्थक्रियाकार्त्वरूप की सत्ता को सत्कार्यवाद में भी स्वीकार नहीं किया जाता। ऐसी दशा में कार्य के व्यवहार्यरूप में आने से पूर्व उसकी कैसी भी सत्ता नहीं है, ऐसा कहना असंगत है; अन्यथा कारण की व्यवस्था का उपपादन करना अशक्य होगा।

गौतम मुनि का विचार—इस विषय में न्यायसूत्रकार गौतम मुनि ने अपना मौलिक विचार प्रस्तुत किया है। कर्त्तृ फलप्राप्ति प्रसंग में सत्कार्य-असत्कार्यवाद पर विचार करते हुए—उपादान नियम के आधार पर जो कहा जाता है, कि उत्पत्ति से पूर्व कार्य असत् नहीं है, उस असत्ता के विषय में—सूत्रकार ने बनाया—'बुद्धिसिद्ध तु तदसत्' [न्या० सू० ४।१।५०]। उत्पत्ति से पूर्व कार्य की जो असत्ता कही जाती है, उस दशा में कार्य को बुद्धिसिद्ध सत्ता को मानना संगत होगा; इसी आधार पर उपादान-नियम का व्यवस्था संभव है।

'बुद्धिसिद्ध' पद का तात्पर्य क्या है ? विचारणीय है। व्याख्याकारों का ऐसा अभिप्राय ज्ञात होता है, कि वस्तु उत्पत्ति से पूर्व अनुपलब्ध या असत् रहती है, उत्पन्न होने पर सद्भाव में आती है; कालान्तर में किन्हीं विरोधी कारणों से नष्ट होकर पुनः अनुपलब्ध व असद्रूप हो जाती है। वस्तु के लोकसिद्ध ये उत्पाद विनाश इस तथ्य को स्पष्ट करते हैं, कि उत्पत्ति से पूर्व वस्तु असद्रूप है। यदि ऐसा न हो, तो प्रत्येक वस्तु को नित्य माना जाना चाहिये। यदि उत्पत्ति से पूर्व भी वस्तु विद्यमान है, तो वह नित्य का ही स्वरूप हा जाता है'।

१. 'फल' विवरण प्रसंग के न्यायवार्त्तिक [४।१।४८ ५०] में आचार्य उद्धृत कर।

इस विषय में भ्रान्ति का द्वार यहीं से खुल जाता है। सत्कार्यवाद में यह कभी स्वीकार नहीं किया जाता कि जलाहरण आदि व्यापार को संपन्न करने योग्य घटाकार अवस्था घटोत्पत्ति से पूर्व मृद्रूप में अवस्थित रहती है। परन्तु इस अवस्था में आने से पहले भी वह आकार कर्त्ता की बुद्धि के अनुसार मृत्तिका-पिण्ड में अवस्थित है अन्यथा उस आकार को प्रकट में लाने के लिये मृत्तिका का ही उपादान आवश्यक न होता।

व्याख्याकारों का कहना है, कि उत्पत्ति से पूर्व कार्य का कारण में विद्यमान रहना उपादाननियम का प्रयोजक नहीं है, प्रत्युत वस्तु का सामर्थ्य ही इसका प्रयोजक है। अमुक वस्तु से अमुक कार्य उत्पन्न किया जा सकता है, अमुक नहीं; इसप्रकार कर्त्ता की बुद्धि से उस दशा में कार्य सिद्ध रहता है। इसके अनुसार जिस कार्य की उत्पत्ति के लिये जो कारण समर्थ है, उसका उपादान कर लिया जाता है।^१

उत्पत्ति-विनाश अथवा आविर्भाव-तिरोभाव या अभिव्यक्ति-विलय आदि पदों के आधार पर कोई विवाद प्रस्तुत करना यहाँ अभिप्रेत नहीं, समझना चाहिये ये पद समान अर्थ को ही प्रकट करते हैं। विचार्य है, उत्पत्ति क्या है? घट के आकार में जो वस्तु है, वह मृत्तिका ही इस रूप में प्रस्तुत की गई है। उस मृत्पिण्ड से केवल यही एक आकार उभारा जा सकता हो, ऐसा नहीं है। उससे शकोरा, करवली, कुण्डा, जार, मटका, हडिया आदि विविध आकार उभारे जा सकते हैं। मृत्पिण्ड में इन सब आकारों का अस्तित्व है। यदि इसे केवल कर्त्ता की बुद्धि का चमत्कार माना जाय, कारणवस्तु में उसके सद्भाव को नकारा जाय, तो वह बौद्ध-दर्शन में प्रवेश की स्थिति आजाती है। वस्तु की सत्ता उड़ जाती है, बुद्धि ही विविध आकारों में भासमान होती रहती है।

बौद्ध-दर्शन में प्रवेश से किसी भय का प्रस्तुत करना अभिप्रेत नहीं है। जो विचारक जिस ओर अधिक बल देता है, उसकी दृष्टि से वह विचार एक विशिष्ट कोटि में आजाता है। किसी भी कार्य के आकार को कारण-वस्तु में समझलेना—उस वस्तु से उस आकार को उभारने के लिये—अत्यावश्यक है। बौद्ध दर्शन में इस बुद्धि को विशेष महत्त्व दिवागया, वस्तु-तत्त्व की उपेक्षा कर दी गई,

१. 'नाय सत्त्वादुपादाननियमोऽपि तु सामर्थ्यात् । इदमनेन शक्यं निर्वसंयितुं नेदमनेत्येवं बुद्धिसिद्धं कार्यं कृत्वा यद्यस्योत्पत्तये समर्थं तत् तस्योपादीयते न सर्वं सर्वस्य न सर्वस्मात् सर्वमुत्पद्यमानं दृष्टमिति ।' [न्यायवार्तिक. ४।१।५०], इस प्रसंग की तात्पर्यटीका भी द्रष्टव्य।

अथवा एक ओर बल देने से दूसरे की उपेक्षा होगई । इस भावना को सामने लाने के लिये यहाँ बौद्ध-दर्शन का उल्लेख हुआ है । उत्पत्ति के पूर्व कार्य की बुद्धिसिद्ध सत्ता मानकर कारण-वस्तु में उस आकार की विद्यमानता को झुठलाया नहीं जासकता ।

स्पष्ट है, प्रत्येक कार्य उसके कारण-वस्तु की ही एक विशेष अवस्था है । यदि 'विशेष' पद-प्रयोग के आधार पर उसमें नवीनता का उद्बोधन करायाजाता है, और उससे एक अपूर्व उत्पत्ति के मानने या कथन करने में किसी को सन्तोष प्राप्त होता है, तो कोई आपत्ति की बात नहीं । वस्तु-तत्त्व की अवस्था बदलती रहती हैं । कार्य-वस्तु का ऐसा स्वरूप है ।

गौतम मुनि द्वारा उत्पत्ति से पूर्व कार्य की बुद्धिसिद्ध सत्ता स्वीकार करने से यह तथ्य प्रमाणित होता है, कि कारणदशा में कार्य का अव्यवहार्यरूप विद्यमान रहता है । उसको चक्षु से नहीं देखाजाता, बुद्धि से जानाजाता है । जिस विचारक ने बुद्धिज्ञान की उपेक्षा न कर उसपर उपयुक्त बल दिया, उसकी दृष्टि से 'सत्कार्य' सामने आया । अन्य विचारक ने बुद्धिज्ञान की उपेक्षा कर कार्य के व्यवहार्यरूप को अधिक महत्व दिया, उस दृष्टि से 'असत्कार्य' सामने आया । इन पदों का प्रयोग परस्पर प्रतियोगी-रूप से नहीं है, प्रत्युत इनके आधार अथवा क्षेत्र का भेद होने से यह नाम-करण है । व्याख्याग्रन्थों में इस विषय पर जो विपुल शास्त्रार्थ प्रस्तुत हुआ है, उसमें शाब्दिक मन्थन ही अधिक है ।

इस सब विवरण के आधार पर यह तथ्य सामने आता है, कि 'सत्कार्यवाद' और 'असत्कार्यवाद' नाम से जिन वादों का उल्लेख शास्त्र में हुआ है, वे परस्पर कोई प्रतिद्वन्द्वी वाद नहीं हैं न इनमें किसी तरह के परस्पर विरोध का आभास समझना चाहिये । यद्यपि दोनों पदों से आपाततः विरोध की प्रतीति होती है, पर-जैसा अभी कहागया-इस नाम-करण के आधार उनके अपने विभिन्न क्षेत्र हैं । प्रवक्ता ने जिस ओर अधिक बल दिया उसीके अनुसार उसका नाम रख-दियागया ।

वस्तु के व्यवहार्य अवस्था में आने से पहले उसके सद्भाव को स्वीकार करना, वस्तु के व्यवहार्यरूप की नित्यता का आपादक नहीं है । मूलभूत वस्तु-तत्त्व बराबर बना रहता है, आकार बदलते रहते हैं । यह सर्वथा सत्य है, कि वस्तु तत्त्व में जो आकार एक बार उभर आया है, वही आकार फिर दुबारा कभी नहीं उभरसकता, उस-जैसा आकार होसकता है, पर वही नहीं । इसी उभरे आकार को लक्ष्य कर 'असत्कार्यवाद' का उद्भावन हुआ । इसीके साथ यह भी पूर्ण सत्य है, कि वस्तु-तत्त्व अपनेरूप में निरन्तर बना रहता है, और उसमें पुनः उसी-

प्रकारके आकार को उभारा जासकता है। मृत्तिका में घट-आकार उभर आने पर मृत्तिका बराबर मूलरूप में बनी है। उस आकार के बदलजाने पर भी मृत्तिका रहती है। कहना चाहिये, उस आकार का अस्तित्व अन्तर्हित होजाता है; उसीप्रकार के आकार को वस्तु-तत्त्व से पुनः उभारा जासकता है, इस स्थिति के अनुसार 'सत्कार्यवाद' सामने आता है। इसप्रकार कार्य की ये दो अवस्था हैं, जिन पर ये वाद अवलम्बित हैं।

ऐसी स्थिति में प्रत्येक वस्तु के नित्य होने की आर्शका या आपत्ति करना व्यर्थ है। वस्तु-तत्त्व के परिवर्तनशील अथवा परिणामी होने से साक्षात्कृतधर्मा आचार्यों ने उसका 'परिणामि-नित्यता' को स्वीकार किया है। जो वस्तु-तत्त्व है, वह कभी 'असत्' नहीं होता। जो मूलतः असत् है, वह वस्तु-तत्त्व के रूप में कभी सत् नहीं होता। इसी भावना को गीता में इन शब्दों से अभिव्यक्त किया—

नाऽसतो विद्यते भावो नाऽभावो विद्यते सतः ।

सभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥२॥१६॥

परिशिष्ट-२

परिशिष्ट-२

वैशेषिक एवं आधुनिक पदार्थ-विज्ञान

आधुनिक पदार्थ-विज्ञान साधारणरूप से दो भागों में विभक्त है। एक — रसायन [Chemistry] दूसरा—भौतिकी [Physics]। अपनी विशिष्ट मान्यताओं के आधार पर इनका विवेच्य क्षेत्र सीमित होने से पदार्थ-विज्ञान उक्त दो भागों में बाँटा गया है। इससे पदार्थ के विवेचन और उसके वर्गीकरण में सुविधा रहती है। रसायनशास्त्र में जिन तत्त्वों को लक्ष्य कर विवेचन किया जाता है, और जिनके संमिश्रण आदि से विविध निर्माण की प्रतिक्रियाओं का विवरण प्रस्तुत किया जाता है, उन तत्त्वों को ऐलीमेंट [Element] कहा जाता है। रसायनशास्त्र में प्रत्येक निर्माण के लिए ये मूल-तत्त्व हैं; यद्यपि ये स्वयं भी किन्हीं अन्य मूल-तत्त्वों से निर्मित हुए हैं।

इस दिशा में पाश्चात्यदेशीय विद्वानों के द्वारा खोज प्रारम्भ किये जाने के कुछ समय बाद रूस के मेंडेलीएव [D. I. MENDELEYEV] नामक एक रसायन-शास्त्री ने तबतक ज्ञात तत्त्वों [Element] की सर्वप्रथम एक सारिणी [Chart-चाट] तैयार की, जो अबतक उसी रूप में मान्यता-प्राप्त है। उस सारिणी में तब केवल बानवें [६२] तत्त्वों का समावेश था, उनके अन्तराल में तबतक कुछ तत्त्व अनुपलब्ध थे। वर्तमान में नई खोजों के आधार पर उन तत्त्वों की संख्या एक-सौ आठ [१०८] तक पहुँच गई है, तथा आगे और बढ़ने की सम्भावना है। उन तत्त्वों की सूची और सारिणी आगे इसी परिशिष्ट में प्रस्तुत कर दी गई है।

भौतिकीशास्त्र [Physics] में जिन तत्त्वों का विवेचन किया जाता है, उनकी संख्या पाँच है—ताप-ऊष्मा [HEAT-हीट], प्रकाश [Light-लाइट], ध्वनि [Sound-साऊण्ड], विद्युत [Electricity-इलैक्ट्रिसिटी], चुम्बकत्व [Magnetism-मैग्नेटिज्म]।

भेद के आधार—पदार्थ-विज्ञान के ये भेद जिन तथ्यों व विशेषताओं पर आधारित हैं, उनका समझ लेना अपेक्षित है। आधुनिक समस्त पदार्थ-विज्ञान जिन दो भागों में बाँटा गया है, उनका आधार पदार्थों के अपने विलक्षण स्वरूप में है।

देखा जाता है कि एक विशेष प्रकार के पाषाण में तीव्र चुम्बकत्व निहित है, यह भी स्पष्ट है कि उसका प्रभाव प्रत्येक वस्तु पर न होकर किन्हीं विशिष्ट रचनाओं पर होता है। सम्भवतः उस चुम्बकत्व शक्ति को उस पदार्थ से सर्वथा आश्रय रहित कर स्वतन्त्र स्थिति में नहीं लाया जा सकता, जहाँ वह निहित है। यद्यपि चिन्तन के अन्तिम स्तरो में जाकर शक्ति और अव्यक्तमान में कोई भेद नहीं रहता; पर चिन्तन की प्रारम्भिक दशाओं में उनका भेदमूलक विवरण अथवा व्यवहार विशेष आपत्तिजनक न समझा जाना चाहिए।

प्रथम कहा गया, ऐलिमेंट [अणुतत्त्व] स्वयं किन्हीं अन्य मूल तत्त्वों के सम्मिश्रण के फलस्वरूप अपने विलक्षण अस्तित्व में उभर आते हैं, इसकी वास्तविकता को समझने के लिए आज तक उपलब्ध अणुतत्त्वों की सूची, उनके भार आदि के सहित प्रस्तुत की जान से पूर्व उसकी [अणुतत्त्व की रचना] के विषय में साधारण जानकारी प्राप्त कर लेना अपेक्षित होगा।

परमाणु [ऐलिमेंट का सबसे छोटा कण] की रचना परमाणु तत्त्व का वह छोटे से छोटा कण है जो स्वतन्त्रतावस्था में रह भी सकता है और नहीं भी रह सकता है किन्तु उसमें उस तत्त्व के सभी गुण विद्यमान होते हैं। परमाणु रासायनिक क्रिया में भाग लेता है। परमाणु के मूल कण [Fundamental particles] हैं—प्रोटॉन, न्यूट्रॉन तथा इलेक्ट्रॉन। आधुनिक आवर्त-सारणी में तत्त्वों को उनके परमाणु क्रमांक [Atomic number] के आरोहण के अनुसार वर्गीकृत किया गया है। किसी तत्त्व के परमाणु के नाभिक में उपस्थित धनावेशों [Protons] की संख्या को उस तत्त्व का परमाणु क्रमांक कहा जाता है। तत्त्व के परमाणु में विद्यमान प्रोटॉन तथा न्यूट्रॉन की संख्या का योग उस तत्त्व का परमाणु भार होता है।

कुछ तत्त्वों के परमाणु ऐसे होते हैं जिनका परमाणु-क्रमांक तो बराबर होता है किन्तु परमाणु भार भिन्न। इन परमाणुओं में न्यूट्रॉन की संख्या भिन्न होती है। इन्हें उस तत्त्व के समस्थानिक [Isotopes] कहते हैं। इसके विपरीत कुछ तत्त्व ऐसे भी हैं जिनका परमाणु भार बराबर होता है, किन्तु परमाणु-क्रमांक भिन्न। ऐसे परमाणुओं को समभारी [Isobars] कहते हैं। प्रत्येक परमाणु विद्युत उदासीन होता है अर्थात् प्रोटॉन [धनावेश] की संख्या इलेक्ट्रॉन [ऋणावेश] की संख्या बराबर होती है। जैसे—कैल्शियम का परमाणु भार ४०.१ है और परमाणु-क्रमांक २० है। इसका तात्पर्य हुआ—कैल्शियम के परमाणु में २० प्रोटॉन, २० इलेक्ट्रॉन तथा २० न्यूट्रॉन हैं। इलेक्ट्रॉन

का भार नितान्त नगण्य होता है। उतने से कुछ अधिक इसमें न्यूट्रॉन् हैं। अब तीस क्रमांक पर ज़िन्क देखिये। इसमें व्यवस्थानुसार तीस से कुछ अधिक न्यूट्रॉन् रहेंगे, इसका भार ६५.४ है। मध्यगत अणुतत्त्वों की रचना में धीरे-धीरे बढ़ते-बढ़ते पांच अंश के लगभग भार अधिक होगया; इसका तात्पर्य-न्यूट्रॉन् की संख्या अन्य तत्त्व [प्रोटोन्] की संख्या से कुछ अधिक होगई, लगभग अष्टमांश अधिक। अब क्रमांक चालीस पर ज़िरकोनियम को देखिये। इसमें चालीस प्रोटोन् हैं, तब उसके समान न्यूट्रॉन् होकर इसका भार ८० के लगभग होना चाहिये। परन्तु तीस संख्या के अनुपात से यहा ८० का अष्टमांश लगभग दस भार अधिक बढ़गया है। ज़िरकोनियम का वास्तविक भार ९१ है। इसका तात्पर्य है, चालीस से अधिक शेष ५१ इसमें न्यूट्रॉन् हैं।

सारिणी क्रमांक के अनुसार अन्तिम अणुतत्त्वों में यह संख्या दोनों की मिलित संख्या के लगभग चतुर्थांश तक अधिक बढ़गई है। जैसे—नोबैलियम को देखें। इसका सारिणी-क्रमांक १०२ है। इसका तात्पर्य है, इतने ही इसमें न्यूट्रॉन् होने चाहिये, तब भार २०४ होगा। परन्तु भार पूर्ण संख्या का चतुर्थांश बढ़गया है। चालीस क्रमांक के आस-पास न्यूट्रॉन् की संख्या अष्टमांश के लगभग अधिक थी; पर यहा आने तक वह वृद्धि पूर्ण संख्या के चतुर्थांश तक पहुंच गई। इसीके अनुसार नोबैलियम का भार २५४ होता है। इस सब विवरण से यह परिणाम सन्मुख आता है, कि भार की संख्या में से सारिणी क्रम-संख्या को घटा देने पर जो संख्या शेष रहती है, उतनी संख्या उस अणुतत्त्व की रचना में न्यूट्रॉन् की सम्झनी चाहिये।

अब यह स्पष्ट रीति पर समझा जा सकता है, कि कोई ऐलीमेंट मूलतत्त्व नहीं है। जब सर्गरचना मूलतत्त्वों से प्रारम्भ होकर बहुत आगे तक बढ़ आती है, तब इस रचना में ऐलीमेंट का स्तर आता है। रचनाक्रम में यह स्तर पदार्थ की एक सूक्ष्म अवस्था है। साधारण व्यक्ति निसर्ग-सुलभ साधनों से इसे जान नहीं पाता। इसके लिये प्रतिभाशाली व्यक्तियों द्वारा गम्भीर चिन्तन तथा भौतिक विधियों के साथ खोज करना अपेक्षित होता है। साधारण जन जैसे वातावरण से घिरा रहता है, उसीमें सन्तुष्ट व मस्त होकर अपना जीवन पूरा करलेता है। कभी कोई विरल मेधावी जन अपने चारों ओर बिछे-फँसे विश्व को आश्चर्यपूर्ण दृष्टि से देखते हुए इसकी गहराइयों में उतरने का प्रयत्न करते रहते हैं। यह क्रम अज्ञात काल से प्रारम्भ है, आज भी चालू है, कदाचित् आगे भी इसके रुढ़ होने की सम्भावना प्रतीत नहीं होती।

आधुनिक पदार्थविज्ञान में रसायनशास्त्री तत्त्वज्ञों ने अपने तत्त्व-विषयक

विवरण प्रस्तुत करने के लिए सर्गरचना के इसी स्तर को आधार मानलेना उप-युक्त समझा, जिसको रसायनशास्त्र में एंलीमेंट नाम दिया गया है। वस्तुतः एंलीमेंट मूलतत्त्व न होने पर भी इस शास्त्र में इसे मूलतत्त्व के रूप में माना-जाता व व्यवहृत किया जाता है। रसायन-तत्त्वज्ञों ने अपने विवेचन को इसी स्तर से प्रारम्भ किया है, अतः उनकी दृष्टि से सर्गरचनाक्रम का यह स्तर मूलतत्त्व के रूप में समझा जाना अनुचित नहीं है। इस तथ्य को स्मरण रखना होगा, क्योंकि आगे यह स्पष्ट किया जाना है कि वैशेषिक का परमाणु भी सर्गरचनाक्रम के किसी ऐसे ही स्तर का तत्त्व है। उसकी यथास्थिति को समझना अपेक्षित है।

आगे दीर्घ अणुतत्त्व-सारिणी में पाठक देखेंगे, कि समस्त एंलीमेंट केवल सात वर्गों में विभाजित है। वर्ग का जो क्रमांक है, उसमें जितने एंलीमेंट सन्नि-विष्ट हैं, उनके अणु में मूलतत्त्वों की पर्त [लेयर - Layer] उसी क्रमांक के अनुरूप रहती है।

पहले वर्ग में दो एंलीमेंट हैं। इसका तात्पर्य है, न्यूक्लिअस् [Nuc.eus]-केन्द्रस्थित प्रोटोन मूलतत्त्व के चारों ओर पहले एंलीमेंट में एक और दूसरे में दो इलैक्ट्रान् चक्कर काटा करते हैं। प्रोटोन के चारों ओर इलैक्ट्रान् का तीव्र गति से घूमना उस अणु की पहली पर्त को अभिव्यक्त करता है। इस वर्ग में अथवा पहली पर्त में घूमनेवाले दो इलैक्ट्रान् से अधिक की संभावना नहीं हो सकती, अथवा इससे अधिक इलैक्ट्रान् वहा घूमते नहीं देखे जाते। जब इससे अधिक इलै-क्ट्रान् वहां आयेगा, वह दूसरी पर्त बनायेगा, इस पर्त में तीन से दस संख्या तक के एंलीमेंट आते हैं। एंलीमेंट का यह दूसरा वर्ग है। इस दूसरी पर्त में अधिक से अधिक आठ इलैक्ट्रान् अतिरिक्त समासकते हैं। उसीके अनुसार विभिन्न एंली-मेंट की रचना होती जाती है।

अब इस परिणाम पर पहुँचते हैं, कि अणु-तत्त्व की पहली पर्त में अधिक से अधिक दो तथा दूसरी पर्त में आठ इलैक्ट्रान् घूम सकते हैं। इसके फलस्वरूप प्रथम वर्ग के द्वितीय एंलीमेंट हीलियम् से लगाकर अन्तिम एंलीमेंट नोबेलियम् अथवा लारेंजियम् तक समस्त एंलीमेंट की पहली पर्त में दो, तथा द्वितीय वर्ग के अन्तिम [दसवें] एंलीमेंट 'निओन्' से लगाकर सर्वान्तिम एंलीमेंट तक के अणुओं के दूसरे पर्त में आठ इलैक्ट्रान् केन्द्र के चारों ओर चक्कर लगाया करते हैं। तीसरे वर्ग में संख्या ग्यारह से अठारह तक के एंलीमेंट आते हैं। इनके तीसरे पर्त में ग्यारह से अठारह तक यथाक्रम एक-एक इलैक्ट्रान् बढ़ता चला जाता है, उसीके अनुसार उन-उन एंलीमेंट की विभिन्न रचना होती चली जाती है। इस-

प्रकार समस्त उपलब्ध एलीमेंट सात वर्गों में विभाजित खोज कियेगये हैं। सारिणी को इसीके अनुसार देखकर पाठक इन अणुओं की रचना को स्पष्टरूप में समझ सकेंगे।

अणु-परिमण्डलाकारः—इस रचना के विषय में एक बात और ज्ञातव्य है, वह अणु के आकार के विषय में है। जब यह कहा जाता है, कि केन्द्रस्थित प्रोटोन् के चारों ओर इलैक्ट्रॉन् तीव्रगति से चक्कर लगाया करता है; तब यह जिज्ञासा उत्पन्न होती है, कि उस चक्कर लगाने की रेखा क्या है? क्या वह एक निर्धारित निश्चित रेखा में ही चक्कर लगाता है, या उन चक्कर की रेखाओं में स्थानान्तरण होता रहता है?

विषय के विशेषज्ञों का कहना है, कि इलैक्ट्रॉन् एक ही निर्धारित रेखा में चक्कर नहीं लगाता। यद्यपि प्रत्येक पत्त की सीमा [Sphere स्फ़िअर] निर्धारित है; पर उसी सीमा में चक्कर लगाने की रेखा निर्धारित नहीं; उसी सीमा में वह स्थानान्तरित होती रहती है। तीव्रगति से घूमना, और घूमने की रेखाओं का स्थानान्तरित होते रहना अणु को एक मण्डल के आकार में अभिव्यक्त करता है। क्योंकि यह आकार सब ओर से समान प्रतीत होता है, इसलिये इसको परिमण्डलाकार कहा जाता है। वैशेषिक शास्त्र में अणु का अपर नाम 'परिमण्डल' बताया गया है। यह नाम उसके प्रतीयमान आकार पर आधारित है।

अब तक विद्वत् विषय के अधिक स्पष्टरूप में समझलेने की भावना से आधुनिक पदार्थविज्ञान में रसायनशास्त्र के अनुसार जिन अणु-तत्त्वों [एलीमेंट-Element] की खोजकर जानकारी प्राप्त करलीगई है, उन-तत्त्वों की रचना-नुसार सारिणी प्रस्तुत की जाती है।

अणु-तत्त्वों की सारिणी

वर्ग	प्राणविक संख्या और एलिमेंट	रासा- यनिक	अणु-कक्ष [पतं-Layer-लेयर] में इलेक्ट्रॉन्स की संख्या
Peri- od.	Atomic number and name of element.	संकेत K L M N O P Q	Number of electrons in Layer,
I	1 हाइड्रोजन 2 हीलियम	H 1 He 2	१.००८ ४
II	3 लिथियम 4 बेरिलियम [रूयूसितम् । Glucinum]	Li 2 1 Be 2 2	६.६ ६.२
	5 बोरॉन 6 कार्बन 7 नाइट्रोजन 8 ऑक्सीजन 9 फ्ल्यूोरिन 10 निओन	B 2 3 C 2 4 N 2 5 O 2 6 F 2 7 Ne 2 8	१०.८ १२ १४ १६ १८ २०.२
III	11 सोडियम [नट्रियम-Natrum] 12 मैग्नेशियम	Na 2 8 1 Mg 2 8 2	२३ २४

वर्ग	आणविक मख्या और एलिमेंट	रामाय- निक	अणु-कक्ष [पर्त- Layer-वेयर] से इलेक्ट्रॉन् की संख्या
Pen- od	Atomic number and name of element.	संकेत	Number of electrons in Layer, K L M N O P Q
13	ऐल्युमिनियम	Al	2 8 3
14	सिलिकन	Si	2 8 4
15	फास्फोरस	P	2 8 5
16	सल्फर	S	2 8 6
17	क्लोरीन	Cl	2 8 7
18	आर्गन	Ar	2 8 8
IV 19	पोटैशियम		
	Potassium 'Latin'		
	[कल्पियम्-Kalium]		
20	कैल्शियम	K	2 8 8 1
21	स्कैण्डियम	Ca	2 8 8 2
22	टिटैनियम	Sc	2 8 8+1 2
23	वैनेडियम	Ti	2 8 8+2 2
24	क्रोमियम	V	2 8 8+3 2
25	मैंगनीज	Cr	2 8 8+5 1
26	आयरन [लोहा]	Mn	2 8 8+5 2
	Iron, 'Latin'		
	[फेरम्-Ferrum]		
		Fe	2 8 8+6 2

वर्ग	आणविक संख्या और एलिमेंट	रासा- यनिक	अणु संख्या [परी-Layer-लेयर] में इलेक्ट्रॉन्स की संख्या	
Peri od	Atomic number and name of element.	संकेत K L M N O P Q	भार	
IV	27 कोबाल्ट	Co	2 8 8+7 2	५६
	28 निकल	Ni	2 8 8+8 2	६०
	29 कॉपर [तांबा] [क्यूप्रम- <i>Cuprum</i>]	Cu	2 8 18 1	६३.६
	30 जिंक [जस्ता]	Zn	2 8 18 2	६५.४
	31 गैलियम	Ga	2 8 18 3	६९.४
	32 जर्मैनिअम	Ge	2 8 18 4	७२.५
	33 आर्सेनिक	As	2 8 18 5	७५
	34 सेलेनियम	Se	2 8 18 6	७९
	35 ब्रोमाइन	Br	2 8 18 7	८०
	36 क्रिप्टन	Kr	2 8 18 8	८३
V	37 रुबिडियम	Rb	2 8 18 8 1	८५.५
	38 स्ट्रॉन्शियम	Sr	2 8 18 8 2	८७.५
	39 इट्रियम	Y	2 8 18 8+1 2	८९
	40 ज़िरकोनियम	Zr	2 8 18 8+2 2	९१
	41 निओबियम	Nb	2 8 18 8+4 1	९२

वर्ग Peri od	आणविक संख्या और एलिमेंट Atomic number and name of element	रासाय- निक संकेत	अणु-कक्ष [पर्त- Layer-क्षेत्र] Number of electrons in Layer,	K	L	M	N	O	P	Q	भार
	[कोबाल्टिअम- Columbium]										
42	मॉलिब्डिनम् Molybdenum	Mo	2	8	18	8+5	1				९६
43	टेक्नेशियम् Technetium	Tc	2	8	18	8+5	2				९८
	[मैसूरियम- Masurium]										
44	रूथेनियम् Ruthenium	Ru	2	8	18	8+7	1				१०१.७
45	रोडियम् Rhodium	Rh	2	8	18	8+8	1				१०३
46	पैलेडियम् Palladium	Pd	2	8	18	18	0				१०६.५
47	सिल्वर [चादी] Silver 'Latin'	Ag	2	8	18	18	1				१०८
48	कैडमियम् Cadmium	Cd	2	8	18	18	2				११२.५
49	इण्डियम् Indium	In	2	8	18	18	3				११५
50	टिन [रोंगा] Tin 'Latin'	Tm	2	8	18	18	4				११८.५
51	स्टैन्म- ऐन्टिमनी Antimony 'Latin'	Sb	2	8	18	18	5				१२२
52	स्टिबियम् टेल्लुरियम् Tellurium	Te	2	8	18	18	6				१२७.५

वर्ग	आणविक संख्या और एलिमेंट	रासा- यनिक संकेत	अणु-कक्ष [पर्य- Layer-केसर] में इलेक्ट्रॉन्स की संख्या	Number of electrons in Layer									
Peri- od.	Atomic number and name of element			K	L	M	N	O	P	Q	R		
53	आयोडिन्	I	2	8	18	18	7					१२७	
54	खैतन्	Xe	2	8	18	18	8					१३०	
VI	55 सीज़ियम्	Cs	2	8	18	18	8		1			१३३	
56	बेरियम्	Ba	2	8	18	18	8		2			१३७.५	
57	लैन्थेन्	La	2	8	18	18	8+1		2			१३९	
58	सीरियम्	Ce	2	8	18	18+2	8		2			१४०	
59	प्रैजियोडिमियम्	Pr	2	8	18	18+3	8		2			१४१	
60	निओडिमियम्	Nd	2	8	18	18+4	8		2			१४४.५	
61	प्रोमैथियम्	Pm	2	8	18	18+5	8		2			१४६	
	इलिनियम्	Il											
62	सैमेरियम्	Sm	2	8	18	18+6	8		2			१५०.५	
63	यूरोपियम्	Eu	2	8	18	18+7	8		2			१५२	
64	गैडोलिनियम्	Gd	2	8	18	18+7	8+1		2			१५७	
65	टर्बियम्	Tb	2	8	18	18+9	8		2			१५९	
66	डिस्प्रोसियम्	Dy	2	8	18	18+10	8		2			१६२.५	
67	होलमियम्	Ho	2	8	18	18+11	8		2			१६३.५	

वर्ग	आणविक संख्या और एलिमेंट	रामा- यनिक	अणु-कक्ष [पत्तं-Layer-लेयर] में इलैक्ट्रॉन्स संख्या						
Peri- od.	Atomic number and name of element	संकेत	Number of electrons in Layer.						
		K	L	M	N	O	P	Q	भार
68	इरिथ्रम्	Er	2	8	18	18+12	8	2	१६७.५
69	थुलियम्	Tl	2	8	18	18+13	8	2	१६८.५
70	इट्रिबियम्	Yb	2	8	18	18+14	8	2	१७३.५
71	ल्यूटेथियम्	Lu	2	8	18	18+14	8+1	2	१७५
72	हैफ़्मियम्	Hf	2	8	18	32	8+2	2	१७८.५
73	टैंग्स्टैलम्	Ta	2	8	18	32	8+3	2	१८१.५
74	टंग्स्टेन 'German'								
	वुल्फ्रेमियम्	W	2	8	18	32	8+4	2	१८४
75	रहीनियम्	Re	2	8	18	32	8+5	2	१८७
76	ओस्मियम्	Os	2	8	18	32	8+6	2	१८९
77	इरीडियम्	Ir	2	8	18	32	8+7	2	१८३
78	प्लैटिनम्	Pt	2	8	18	32	8+9	1	१८५
79	गोल्ड [सोना]								
	औरम्	Au	2	8	18	32	18	1	१८७
80	मर्करी [पारा]								
	हाइड्रोजनम्	Hg	2	8	18	32	18	2	२००.६

वर्ग	आणविक संख्या और एलिमेंट	रसायनिक	अणु-कक्ष [पत्त- <i>Layer</i> -लेयर] में इलेक्ट्रॉन्स की संख्या
Peri- od	Atomic number and name of element	संकेत	Number of electrons in Layer, K L M N O P Q आर
81 मैन्निअम्	Thallium	Tl	2 8 18 32 18 3 २०५
82 लैड [सीसा]	Lead 'Latin'		
83 बिस्मथ	Piumbum	Pb	2 8 18 32 18 4 २०७
84 पोलोनिअम्	Bismuth	Bi	2 8 18 32 18 5 २०९
85 ऐस्टेटिन्	Polonium	Po	2 8 18 32 18 6 २१०
86 रेडॉन्	Astatine	At	2 8 18 32 18 7 २१०
	Radon 'Latin'		
	Nitron	Nt	2 8 18 32 18 8 २२२
VII 87 फ्रैन्सिअम्	Francium	Fr	2 8 18 32 18 8 1 २२३
88 रेडिअम्	Radium	Ra	2 8 18 32 18 8 2 २२६
89 ऐक्टिनिअम्	Actinium	Ac	2 8 18 32 18 8+1 2 २२९
90 थोरिअम्	Thorium	Th	2 8 18 32 18 8+2 2 २३२
91 प्रोटोएक्टिनिअम्	Protoactinium	Pa	2 8 18 32 18+2 8+1 2 २३४
92 युरेनिअम्	Uranium	U	2 8 18 32 18+3 8+1 2 २३८
93 नेपच्युनिअम्	Neptunium	Np	2 8 18 32 18+5 8 2 २३७
94 प्ल्युटोनिअम्	Plutonium	Pu	2 8 18 32 18+6 8 2 २४२

वर्ग	आणविक संख्या और एलिमेंट	रामाय- निक	अणु-कक्ष [पर्त-Layer-लेयर] में इलेक्ट्रॉन्स की संख्या							
Pre-	A.omic number and name of	संकेत	Number of electrons in Layer.							
od	element.	K	L	M	N	O	P	Q	R	
95	अमेरिकियम	Am	2	8	18	32	18+7	8	2	२४३
96	क्यूरियम	Cm	2	8	18	32	18+7	8-1	2	२४३
97	बर्केलियम	Bk	2	8	18	32	18+9	8-1	2	२४५
98	कैलिफोर्नियम	Cf	2	8	18	32	18+10	8	2	२४६
99	ऐन्स्टीनियम	En	2	8	18	32	18+11	8	2	२४४
100	फर्मियम	Fm	2	8	18	32	18+12	8	2	२४३
101	मेंडेलीवियम	Mv	2	8	18	32	18+13	8	2	२४६
102	नोबेलियम	No	2	8	18	32	18+14	8	2	२४४
103	लॉरेंसियम	Lw	2	8	18	32	18+15	8	2	?

यह सूची N. GLINKA. General Chemistry पृष्ठ 154-156 के अनुसार प्रस्तुत की गई है यह ग्रन्थ सन् १९६० ईस्वी में FOREIGN LANGUAGES PUBLISHING HOUSE, MOSCOW, से प्रकाशित हुआ है।

वैशेषिक का 'परम-अणु'

यत् पंक्तियों में यह स्पष्ट किया, कि आधुनिक पदार्थ-विज्ञान के रसायन-शास्त्र द्वारा विवेच्य 'एक सौ तीन' प्रकार के अणु तत्त्व [Element] स्वरूप से मूलतत्त्व नहीं हैं। प्रत्युत अन्य किन्हीं मूलतत्त्वों द्वारा सर्ग-रचना प्रारम्भ हो-जाने के अनन्तर आगे होनेवाली रचना के किन्हीं स्तरों पर इन 'एंलीमेंट' नामक पदार्थों का क्रम आता है। यह सब रचना प्राकृतिक नियमों अथवा ईश्वरीय व्यवस्था के अनुसार हुआ करती है, या होती रहती है। प्राकृतिक नियमों के अनुसार इन रचनाओं के आगे भी बराबर रचना का क्रम चलता रहता है, और यह क्रम प्रायः वहाँ तक चालू रहता है, जहाँ प्राणी अपने जीवन निर्वाह के लिये साधन प्राप्त करपाता है। इसमें ओषधि वनस्पति फल मूल आदि का तथा मानव द्वारा अपनी सुख-सुविधा के लिये निर्मित पदार्थों का समावेश है। इन्हीं तत्त्वों के आधार पर आगे भी मानव द्वारा विविध रचना की कोई सीमा नहीं है।

इसी सन्दर्भ में विचारणीय है, वैशेषिकशास्त्र द्वारा प्रतिपादित अणु-तत्त्व जगत् का वास्तविक मूलकारण है, अथवा आधुनिक रसायनशास्त्र द्वारा विवेच्य एंलीमेंट के समान यह भी सर्गरचना के निरन्तर चालू प्रक्रम में किसी अवान्तर या मध्यगत स्तर पर आत्मलाभ करता है? साथ में यह भी विचार्य है, कि सर्गरचना के मध्यगत किसी स्तर पर इसकी स्थिति मानने से वैशेषिक आचार्यों द्वारा 'अणु' का नित्य मानाजाना कैसे संगत कहाजायेगा?

इन दोनों बातों पर विवेचन के लिये प्रथम यह जान लेना आवश्यक है, कि वैशेषिक 'अणु' का स्वरूप क्या है? इसके स्वरूप को समझ लेने पर यह अधिक सुविधा के साथ जानाजासकेगा, कि इस 'अणु' का स्थान मूलकारण के रूप में है, अथवा सर्गरचना के किसी मध्यगत स्तर पर आता है।

वैशेषिक आचार्यों ने जगत् के कारणरूप में चार प्रकार के अणु स्वीकार किये हैं पृथिवी, आप्य, तैजस, वायवीय। वैशेषिक के पारिभाषिक वर्गीकरण के अनुसार समस्त स्वीकृत पदार्थों में पृथिवी आदि चारों पदार्थ 'द्रव्य' हैं, इसलिये पृथिवी आदि के 'अणु' भी निश्चितरूप से द्रव्य हैं। पृथिवी आदि चार द्रव्य वही हैं, जिनको महाभूत के रूप में बाह्य इन्द्रियों द्वारा अनुभूत कियाजाता है, और

जिनका इन्ही 'पृथिवी' आदि पदों द्वारा व्यवहार होता है। इनका सर्वान्तिम अतिसूक्ष्म स्तर 'अणु' है, जो अपने वर्ग के अनुसार 'पाथिव अणु' आदि नामों से व्यवहृत होता है। इसका तात्पर्य हुआ—पृथिवी द्रव्य का जो सर्वान्तिम अतिसूक्ष्म स्तर है, वह 'पृथिवी-अणु' है। इसीप्रकार आप्य, तैजस और वायवीय अणु की स्थिति है।

वैशेषिक दृष्टि के अनुसार प्रत्येक वर्ग का 'अणु' आकार में अपने कलेवर की भावना से समान है, पर प्रत्येक वर्ग का 'अणु' अपने में समवेत विशेष गुणों के कारण अन्य वर्गीय अणु से अपने-आप को पृथक् रखता है। अपने वर्ग में भी एक अणु दूसरे अणु से भिन्न है, पृथक् है; इसके नियमन के लिये वैशेषिक आचार्यों ने प्रत्येक अणु में 'विशेष' नामक एक पदार्थ को समवेत कल्पना किया है, जो स्वरूप से ही अन्य सबसे भिन्न रहता हुआ स्वाश्रय अणु को अन्य अणु-तत्त्वों से पृथक् रखने में समर्थ होता है। 'विशेष' नामक पदार्थ के विषय में यहां कुछ विवेच्य नहीं, उसका विवेचन इसी परिशिष्ट में आगे किया गया है, यहां केवल अणु के स्तर को समझने के लिये उसमें समवेत विशेष गुणों के विषय में आवश्यक विवेचन अपेक्षित है।

'द्रव्य' और 'गुण' ये संज्ञा वैशेषिक शास्त्र में शास्त्रीय परिभाषा के अनुरूप हैं। इन संज्ञा-पदों से किन्हीं विशिष्ट पदार्थों का ग्रहण होता है। प्रथम कहा गया, प्रत्येक वर्ग के अणु में अपने विशेषगुण समवेत रहते हैं।^१ उन विशेषगुणों के न्यूनाधिक रहने पर भी अणु के आकार प्रकार में किसी प्रकार का अन्तर नहीं आता, यद्यपि द्रव्य के स्थूलरूप में आने पर उसके गुण स्ववर्गीय द्रव्यों से उसका अन्तर स्पष्ट कर देते हैं, पर अणुदशा में यह स्थिति नहीं रहती। गुणों के आधार पर वस्तु का यह भेद सार्वत्रिक नहीं होता। स्थूलदशा में जहां विभिन्नद्रव्यगत समान गुण दिखाई देते हैं, वहां उन द्रव्यों के परस्पर भेद को अभिव्यक्त करने के लिये उन-उन द्रव्यों के अपने समवायिकारण-अवयवों के भेद को ही निमित्त माना गया है। भेद का यह नियामक वैशेषिक दृष्टि से 'अणु' में संभव नहीं। क्योंकि 'अणु' किन्हीं अवयवों में समवेत नहीं होता, वह स्वयं केवल अवयव-भात्र है। ऐसी दशा में यह और भी गंभीरता के साथ विवेचनीय होजाता है, कि विभिन्न एवं न्यूनाधिक गुणों का आश्रय होते हुए भी प्रत्येक वर्ग का अणु आकार-प्रकार में समान कैसे रहता या माना जाता है ?

१. किस द्रव्य में कितने गुण रहते हैं, तथा कौन-सा गुण कितने द्रव्यों में रहता है; इसके लिये देखें प्रस्तुत ग्रन्थ के पृष्ठ ३२-३३।

वस्तुतः वैशेषिक अणु की यह स्थिति अनायास इस वैचारिक भ्रुकाव की ओर बाधित करती है, कि यह 'अणु-तत्त्व' सर्वात्मना मूलकारण न होकर सर्गरचना के निरन्तर चालू प्रक्रम में कही मध्यगत स्तर पर अपना स्थान पाता है। जैसे आधुनिक रसायनशास्त्र के एंलीमेंट का सर्गरचना के प्रक्रम में किसी मध्यगत स्तर पर स्थान है, ऐसे ही किसी स्तर पर वैशेषिक के अणु का स्थान है। रसायनशास्त्र अपने विवेच्यक्षेत्र में एंलीमेंट को मूलतत्त्व मानकर आगे विवेचन प्रस्तुत करता है, ऐसे ही वैशेषिक सर्गरचना के किसी स्तर पर अभिव्यक्त हुए 'अणु' को मूलतत्त्व स्वीकृत कर उससे आगे का विवेचन प्रस्तुत करता है, वह इन विचार की उपेक्षा करता है, कि 'अणु' की रचना कैसे होती है? कहा से होती है? अथवा होती भी है, या नहीं? यदि वह इसपर विचार करे, तो वह अपने विवेच्य क्षेत्र की सोमा से बाहर चला जाता है। इसीलिये उसने इसकी उपेक्षा कर 'अणु' का नित्य मान लिया है। वस्तुस्थिति में वह अणु कैसे बनता है, वहां से आता है? यह सब विवेचन करना दर्शन के अन्य क्षेत्र का कार्य है।

वैशेषिक 'अणु' की रचना—अब विचारना चाहिये, सर्गरचना की परम्परा में वैशेषिक अणु का स्थान रचना के मध्यगत किस स्तर पर है। 'मध्यगत' पद का तात्पर्य है—मूलतत्त्वों से रचना का क्रम प्रारम्भ हो चुका है, प्राकृतिक व्यवस्थाओं के अनुसार वे तत्त्व अवस्थान्तरो में परिणत होते चले आ रहे हैं। प्राणि-जगत् अथवा विशेषरूप से मानव प्राणी जिस वातावरण में एवं जिन भौतिक या प्राकृतिक पदार्थों के बीच रहता हुआ अपना जीवन चालू रखने में समर्थ हो रहा है, पदार्थों की प्राकृतिक रचना का वह अन्तिम स्तर है। इन दोनों स्थितियों के अन्तराल में रचना के अनेक स्तर हैं। इसी बीच में आधुनिक रसायनशास्त्र-अभिमत 'एंलीमेंट' का स्तर है। यह पद विभिन्न पदार्थों के एक विशिष्ट स्तर का बोधक है। ऐसा नहीं, कि यह किसी एक पदार्थ का नाम हो।

एंलीमेंट की परिभाषा है—'जो वही वह है।' अर्थात् वह कबल एक पदार्थ है, उसमें अन्य किसीका मिश्रण नहीं। जैसे सोना [सुवर्ण] अपने अन्तिम अणु कण तक सोना ही सोना है उसमें अन्य किसी तत्त्व [एंलीमेंट] का समिश्रण नहीं। परन्तु सोने के अन्तिम अणु-कण का जब विश्लेषण कर दिया जाता है, तब वह सोना न रहकर अपने मूलतत्त्वों [प्रोटोन् इलैक्ट्रॉन्, न्यूट्रॉन्] के रूप में बिखर जाता है। मूलतत्त्व एकदम छलांग लगाकर सोना नहीं बन जाते इनको लम्बी यात्रा करनी पड़ती है, न मालूम, कितनी अज्ञात अतिदृश्यमान अवस्थाओं में होकर उन तत्त्वों को गुजरना होता है, तब कही एक निर्धारित स्तर की अवस्था आती है, मानव ने उस अवस्था में इसको पकड़ा। यह 'सोना' ससार के सम्मुख

है। विभिन्न अज्ञात अवस्थाओं की रचना प्रकृति [नेचर—Nature] का नट्टी में सदा चला करती है। इस भट्टी का नियन्त्रण व व्यवस्थापन किसी अज्ञात शक्ति के द्वारा होता रहता है। इस महान निर्माण की शाला [Laboratory] यह समस्त विश्व हमारे सामने है। उस अनन्त विश्व के अतिक्षुद्र भाग अपनी इस पृथिवी में समस्त एंजिमेंट को हम प्राप्त कर रहे हैं।

आधुनिक विज्ञान के परीक्षणों द्वारा यह स्पष्ट होगया है, कि पृथिवी, जल, तेज, वायु पदार्थों की रचना में किन तत्वों का कितना उपयोग होता है। पृथिवी के चारों ओर के वायु तथा जल-मण्डलों को साथ लेकर लगभग चौबीस मील गहराई तक का पार्थिव विपण्ड मुख्यतः [९९ प्रतिशत] केवल बारह मूलतत्वों [Element] से बना है। उसका लगभग आधा भाग तो ऑक्सिजन ही है, और एक लगभग चौथाई सिलिकन है। शेष चौथाई भाग में अन्य दस मूलतत्व हैं। पृथिवी के एक परमाणु में संघटित बारह मूलतत्वों के नाम और इनके प्रतिशतांक परिमाण का विवरण इसप्रकार है—

नाम	प्रतिशतभाग	नाम	प्रतिशतभाग
ऑक्सीजन	४६.८५	पोटेशियम्	२.३२
सिलिकन	२६.०३	मैग्नेशियम्	२.११
एल्युमीनियम्	७.२८	हाइड्रोजन	०.६७
लोहा	४.१२	टिटैनिअम्	०.४१
कैल्शियम्	३.१८	क्लोरीन	०.२०
सोडियम्	२.३३	कार्बन	०.१६

६६.००

शेष समस्त मूलतत्व १.००

१००.००

१. आजकल यद्यपि लगभग दस-बारह वर्षों से दूरी के नाप के लिये 'किलोमीटर' का प्रयोग जहां-तहां होने लगा है। यह वर्त्तमान प्रशासन के द्वारा चालू किया गया है। पर अभी इसका चलन बहुत कम है। पूर्वाभ्यास के अनुसार हमने यहां 'मील' का प्रयोग किया है। १ मील १६०९ किलोमीटर। अथवा १ मील — १६०९ मीटर। १ मीटर १०६४ गज। अथवा १ मीटर ३६ ३७ इंच। फलतः १ मील १७६० गज १६०९ मीटर।

यह विवरण पृथिवी के एक अणु की रचना का है। ऐसे अणुओं से मिलकर यह बाह्य पृथिवीमण्डल बना है, पृथिवी का यह सर्वातिशायी छाटा अणु [कण] होने से वैशेषिक में इसको परम-अणु-परमाणु' कहा गया है। यदि इसका विभाजन अथवा विश्लेषण कर लिया जाय, तो यह पृथिवी-अणु नहीं रहेगा, अपने कारण तत्त्वों के रूप में फिर जायगा। इसीलिये यह पृथिवी परमाणु के रूप में 'अभेद्य' माना गया है। जबतक वह 'अभेद्य' है, तबतक ही वह पृथिवी-परमाणु' है। विशिष्ट होजाने पर पृथिवी-परमाणुता ही नहीं रहती।

इसीप्रकार जलीय, तैजस और वायवीय परमाणु की रचना के विषय की जानकारी को भी आधुनिक विज्ञान ने स्पष्ट किया है। जलीय परमाणु का संघटन निम्नलिखित एंलीमेंट से होता है

नाम	घटक अंश
हाइड्रोजन	२ भाग
ऑक्सीजन	१ भाग

इसरीय व्यवस्थाओं के अनुसार प्रकृति का स्वचालित भट्टी में प्राकृतिक तत्त्वों के विविध परिणाम उत्पन्न करते हैं। अपने स्तर पर चल उन्ही परिणामों में एक है। उसके घटक अंशों के विषय में विज्ञान द्वारा जानकारी प्राप्त होजाने पर भी सरल साधारण यान्त्रिक विधियों द्वारा यौगिक पदार्थों के घटक तत्त्वों को पृथक् नहीं किया जासकता साथ ही यह स्मरण रखना चाहिये, कि अनेक बार यौगिक के गुण उसमें घटक तत्त्वों के गुण धर्मों से भिन्न होते हैं। उदाहरणार्थ जल को ही लीजिये यह जिन दो तत्त्वों [हाइड्रोजन + ऑक्सीजन] के योग से बना है, उसमें हाइड्रोजन ज्वलनशील है, आग्नेय-स्वभाव है, और दूसरा ऑक्सीजन जलने में सहायक होता है। परन्तु उनसे बना यौगिक जल अग्नि को बुझादेता है। इससे स्पष्ट होता है, किसी यौगिक का गुण धर्म कभी अपने मूल-तत्व के गुणधर्मों का विरोधी होता है।

आधुनिक विज्ञान के अनुसार तैजस परमाणु उस रचना परम्परा में नहीं आता, जिसमें पृथिवी आदि के परमाणु की रचना का समावेश है। पृथिवी आदि की रचना रासायनिक संश्लेषण पर आधारित है, परन्तु वैशेषिक के अनुसार तैजस-तत्त्व में ताप, प्रकाश आदि का समावेश है। आधुनिक विज्ञान के अनुसार ताप आदि की गणना भौतिकी के अन्तर्गत है। इसका विवेचन भौतिकी प्रसंग में आगे किया गया है।

पूर्वोक्त पार्थिव और जलीय परमाणुओं के समान वायवीय परमाणु का संघटन आधुनिक विज्ञान के अनुसार दो रूपों में उपपादित किया गया है।

एक—वाल्यूम [Volume आयतन] के आधार पर, दूसरा—वेट [Weight—भार] के आधार पर। इन दो स्थितियों में वायु के घटक तत्वों के प्रतिशतांश में एक दूसरी से थोड़ा अन्तर रहता है, जो इसप्रकार है।

वाल्यूम के अनुसार—		वेट के अनुसार
नाम	प्रतिशत-भाग	प्रतिशत भाग
नाइट्रोजन	$\left. \begin{array}{l} - 94.1\% \\ - 20.8\% \\ - 0.8\% \end{array} \right\}$	78.1
ऑक्सीजन		21.2
इन्वर्ट [अक्रिय] गैसेज—		0.7
	100.00	100.0

इन्वर्ट गैसेज [Inert Gases] में निम्नलिखित ऐंजीमैन्ट तथा कतिपय यौगिकों की रचना की जाती है। हीलियम (२), नियोन (१०) आर्गन (१८) क्रिप्टन (३६), खैनन (५४), रेडॉन (८६)।

वायु के संघटन में जो यौगिक पाये जाते हैं, वे हैं—कार्बन डाइऑक्साइड, जल, धूल, धूआं आदि। वायु की रचना इन सब पदार्थों के परस्पर संघटन से होती है। वायु का यह विवरण भूगर्भाधीय वायु के विषय में समझना चाहिये।

वैशेषिक दृष्टि से अनुसार जल, धूल, धूआं एवं अन्य कार्बन डाइऑक्साइड आदि यौगिक वायु के संघटन में [अवश्य] नहीं हैं। ये पदार्थ वायु के साथ बाह्यरूप [कारणीभूतरूप] में सम्पर्कमात्र रहते हैं। जब तपती लू चलती है, तब वायु में आग्नेय अंग संलग्न हो जाते हैं, जल वापस नहीं आता। पृथिवी के अनेक भागों पर विशेषकर पर्वतीय भागों पर विशुद्ध वायु उपलब्ध होता है, जहाँ धूल तथा अन्य पदार्थों का संमिश्रण उसमें नहीं पाया जाता। इस आधार पर आधुनिक विज्ञानोत्ताओं का यह कहना, कि विभिन्न प्रदेशों में वायु विभिन्न प्रकार का पाया जाता है। और इस तरह कारणभेद में वायु अनेक प्रकार का है, अतः वायु के संघटन में वायु अनेक कारणीभूत अवयवों से बना सर्वत्र एक-समान पदार्थ है प्रमाणित करने में वायु के पदार्थों के बाह्य-संयोगमात्र के कारण है। के बाह्य पदार्थ वायु के कारणीभूत अवयव नहीं हैं।

१—वायु के प्रागं कोष्ठक से दी गई संख्या सारिणी-क्रमांक है।

२—रचना का यह अंश P. N. GLINKA, General Chemistry पृष्ठ २८४-२९० के अनुसार प्रस्तुत किया गया है। यह ग्रन्थ सन् १९६० ईसवी में मास्को में प्रकाशित है।

ऐसा बाह्य समिश्रण न केवल वायु में, प्रत्युत अन्य जल आदि पदार्थों में भी देखा जाता है, पर उतने में उसे जल आदि का कारण नहीं माना जाता। जैसे विभिन्न प्रदेशों का वायु विभिन्न कहा गया, ऐसे जल भी विभिन्न प्रदेशों में विभिन्न प्रकार का रहता है। गङ्गा जल के जल से अन्य नदियों के जल नहीं मिलते। गङ्गा जल-विशेषकर पर्वतीय भाग में उपलब्ध—अतिस्वास्थ्यकर विशुद्ध पवित्र [अन्य पदार्थों से अविश्रित] पाया गया है। जबकि अन्य अनेक स्थानों के जल ऐसे नहीं होते। वही का जल भारी, खारी, बसीला अपाचक आदि पाया जाता है, परन्तु उन समिश्रणों को जल के घटक ग्रंथ नहीं माना जाता। ऐसे ही भूल, जल आदि को वायु का घटक अथ नहीं माना जाना चाहिये। पृथ्वी-वाटिका से बहुता संद समीरण विविध गन्वयुक्त अनुभव होता है। पर वह अन्य द्रव्यों के समिश्रण से है, जो द्रव्य वायु के कारणीभूत ग्रंथ नहीं।

अनेक एंजीमैन्ट एक प्रकार से मट्टी के रूप में हैं, जो पृथिवी के विभिन्न प्रदेशों में पाये गये हैं। पृथिवी आदि तत्वों की रचना में पहला रचना स्तरों में इनका निर्माण हो चुका होता है। रचना-क्रम के उस स्तर में पहुँचते तक अभी पृथिवी आदि का अस्तित्व भविष्यतः के गर्भ में अन्तर्हित रहता है। पृथिवी आदि के अणु जब रचना-क्रम के अनुसार अपने अस्तित्व में उभर आते हैं, वैशेषिक शास्त्र का विवेच्य क्षेत्र पदार्थ के इसी स्तर से प्रारम्भ होता है।

यद्यपि पृथिवी आदि के आद्य अणु अपने कारण से उत्पन्न होने के कारण अनित्य हैं; परन्तु कणादि न इसको मूल मानकर आगे की रचना का विवरण प्रस्तुत किया है। इसलिए यहाँ पृथिवी आदि के अणु को नित्य मानना या कहना अनुपयुक्त नहीं है। यदि वह अणु को अनित्य कहना, तो उसे उसके मूल कारण का उपपादन करना आवश्यक रूप में अपेक्षित हो जाता, और ऐसी दशा में वह अपने अभिवाञ्छित विवेच्य क्षेत्र से बाहर निकल जाता। वैशेषिक के विवेचन की यह ऐसी ही स्थिति है, जैसे आधुनिक रसायनशास्त्र द्वारा जगद्रचनाक्रम में स्वाभिवाञ्छित एंजीमैन्ट स्तर के पदार्थों का विवेचन है। प्रत्येक एंजीमैन्ट अपने कारण तत्वों से उत्पन्न व परिणत पदार्थ है, फिर भी रसायनशास्त्र उसे मूल तत्व मानकर उसके आगे के रचना स्तरों का विवेचन प्रस्तुत करता है। उसे यह बनाने या प्रतिपादन करने की आवश्यकता नहीं कि वह किन अन्य मूल तत्वों से किस प्रकार उत्पन्न होता या परिणत हुआ करता है।

१ देखें—एंजीमैन्ट-सारिणी सख्या ५७ से ७१ तक, तथा ६० से उपान्त्य सख्या तक।

पृथिवी आदि का अणु-परमाणु—साधारणतया यह कहा जाता है, कि जब पृथिवी आदि का अणु उत्पन्न हुआ माना गया, तो उसे परमाणु [परम-अणु] नहीं कहना चाहिये; क्योंकि परमाणु तो वह होगा, जो उसका भी कारण है। वस्तुतः 'अणु-महत्' आदि पदों का प्रयोग सापेक्ष होता है, कोई पदार्थ किसी की अपेक्षा अणु होने पर भी अन्य की अपेक्षा महत् कहा जा सकता है; एवं अन्य किसी की अपेक्षा वही पदार्थ परम-अणु भी संभव है। जब तत्त्व रचनाक्रमानुसार परिणत होते-होते पृथिवी-रूप में सर्वप्रथम अभिव्यक्त होता है, पृथिवी के रूप में वह तत्त्व 'परम-अणु' है। पृथिवीरूप में उभरने वाला वह तत्त्व सबसे छोटा व सूक्ष्म रहता है। अब आगे जो भी पदार्थ पृथिवीरूप होगा, वह सब उससे बड़ा होगा; क्योंकि उसके परस्पर संयोजन से ही पृथिवी का स्थूल रूप अभिव्यक्ति में आयेगा। इसलिये पृथिवीरूप में उभरा आद्य-अणु 'परमाणु' माना जाये, तो यह दोषावह नहीं है।

परमाणु का उत्पाद—पृथिवी आदि का ऐसा परमाणु उत्पन्न होता है, इसका कथन व उपादान सांख्य-योगशास्त्र में किया गया है। सांख्य में सर्ग-रचना को दो भागों में बांटा है, एक-अध्यात्म, दूसरा-अधिभूत। समस्त विश्व का मूल उपादान 'सत्त्व-रजस्-तमस्' रूप प्रकृति है। तात्पर्य है—मूलरूप में तीन प्रकार के अथवा तीन वर्गों में विभक्त तत्त्व हैं, जिनके प्रकार अथवा वर्ग का नाम—'सत्त्व-रजस्-तमस्' है। ये अनन्त हैं, एवं अतिसूक्ष्म कण अथवा शक्ति-तरंगों के रूप में कल्पना किये गये हैं। इन सबका सांघिक नाम 'प्रकृति' है। इस पद का शाब्दिक है—प्रकृष्टरूप से अथवा पूर्णरूप से कृति-रचना का आधारभूत तत्त्व। समस्त विश्व का उपादान तत्त्व; जिससे परिणत होकर यह विश्व प्रकाश में आता है। वेद ने इन मूलतत्त्वों को 'त्रिधातु' पद से बताया है। अन्य वैदिक तथा अजैदित्त-बौद्ध आदि साहित्य में भी इस पद का प्रयोग मूल आधार-तत्त्व के अर्थ में हुआ है। वेद में विश्व के मूल उपादान तत्त्व के लिये अदिति, स्वधा, तमस्, वृक्ष आदि पदों का भी प्रयोग है, जिन्हें मूल उपादान तत्त्वों का सांघिक नाम समझना चाहिये।

इस अर्थ में 'त्रिधातु' पद बहुत स्पष्टार्थ है। इसमें दो पद हैं—'त्रि' और 'धातु'। दूसरा पद धारणार्थक है। 'धा' धातु से तुन् [उणा० १।३६] प्रत्यय होकर सिद्ध होना है, जिसका तात्पर्य है—धारण करने वाला, अर्थात् समस्त विश्व का आधारभूत-उपादानभूत तत्त्व। इसके साथ 'त्रि' पद का योग होने

पर अर्थ होजाता है—तीन धातु, अर्थात् तीन प्रकार के अथवा तीन वर्गों में विभक्त आधारभूत तत्त्व। इस पद की स्पष्ट एवं यथार्थ व्याख्या वपिल ने सांख्यदर्शन में प्रस्तुत की है। इन मूलतत्त्वों से जब जगद्रचना का प्रारम्भ होता है, उस समय रचना का स्तर सांख्य में 'अध्यात्म' बताया है। अध्यात्म-रचना के अनन्तर अधिभूत रचना का स्तर प्रारम्भ होता है।

अधिभूत रचना में 'तन्मात्र'—प्रस्तुत प्रसंग में सांख्यविषयक कुछ अधिक न कहकर केवल इतना कहना अपेक्षित है, कि 'अधिभूत' रचना का सर्वप्रथम तत्त्व वही 'तन्मात्र' बताया है। यह अध्यात्म-रचना के 'भूतादि' नामक अहंकार-स्तर से परिणत होकर इस रूप में उभर आता है। कतिपय नियत मूलतत्त्व—सत्त्व, रजस्, तमस्—से अहङ्कार की रचना होती है। उस रचना के तीन स्तर हैं—वैकृत, तजस भूतादि। वैकृत स्तर के अहङ्कार से अध्यात्म वर्ग की एकादश इन्द्रियो [दस बाह्य इन्द्रिय, एक आन्तर इन्द्रिय मन] की रचना होती है। जिन मूलतत्त्वों से अहङ्कार परिणत होता है, उनमें कुछ न्यूनाधिक होकर उसका 'वैकृत' स्तर प्रकाश में आता है, जिसमें कार्यानुसार तत्त्वों के आपेक्षिक न्यूनाधिक्य से विभिन्न इन्द्रियों की रचना होजाती है।

जब उस अहङ्कार में अन्य कतिपय विशिष्ट, मूलतत्त्व समिश्रित होते हैं, तब उसका 'भूतादि' नाम होता है। यह अहङ्कार के 'वैकृत' वर्ग से भिन्न वर्ग है। भारतीय दर्शनों में सगं रचना के जिस स्तर को 'भूत' नाम दिया गया है, उसका प्रारम्भ अहङ्कार की इस रचना के अनन्तर होता है। इसी कारण अहङ्कार के इस स्तरको उक्त नाम दिया गया। जब 'भूतादि' अहङ्कार में अन्य अपेक्षित तत्त्वों का समिश्रण होता है, तब 'तन्मात्र' नामक तत्त्वों का स्तर उभार में आता है। इसके अनन्तर 'भूत' नामक तत्त्वों की उत्पत्ति का क्रम है। तन्मात्र स्तर के विभिन्न तत्त्वों से मिलकर सर्वप्रथम 'सूक्ष्मभूत' अपने अस्तित्व में आते हैं। इनमें पांच वर्ग हैं, जो 'पञ्चभूत' नाम से प्रसिद्ध हैं। उन्हीं सूक्ष्मभूतों से स्थूलभूत प्रकाश में आते हैं। इनमें सूक्ष्मता और स्थूलता के अतिरिक्त अन्य कोई भेद नहीं रहता।

सगं रचना के रूप में मूलतत्त्वों की यात्रा का यह 'सूक्ष्मभूत' स्तर वैशेषिक का 'परमाणु' है। अपने अव्यवहित पूर्व-स्थित जिन तत्त्वों से उभरकर यह इस

१. इस प्रसंग की अधिक जानकारी एवं विस्तृत विवेचन के लिये हमारी रचना 'सांख्यसिद्धान्त' द्रष्टव्य है।

२. सांख्यकारिका, २४, २५। सांख्यसूत्र, अ० २, सू० १६-१६, तथा अ० ३, सू० १॥

रूप में आया, उनका नाम 'साख्य-योग शास्त्र' में 'तन्मात्र' अथवा 'अविशेष' है। विचारने पर स्पष्ट होता है, सर्गरचना के प्रक्रम में साख्य योगवर्णित 'तन्मात्र' का वही स्तर है, जो आधुनिक रसायनशास्त्र द्वारा वर्णित 'एलीमेंट' का है। रसायनशास्त्र में इसकी परिभाषा की गई है—जो वही वह है, अर्थात् जो एकमात्र तत्त्व वही है, जिसमें समान स्तर के अन्य किसी तत्त्व का समिश्रण नहीं है। जैसे—हाइड्रोजन अपने अन्तिम अणु तक हाइड्रोजन ही है, उसमें हीलियम आदि किसी अन्य एलीमेंट का कोई समिश्रण नहीं है। इसी प्रकार प्रत्येक एलीमेंट 'वही वह है'।

ठीक यही स्वरूप साख्यवर्णित 'तन्मात्र' का है। इस स्तर के तत्त्व को यह नाम उक्त आधार पर ही दिया गया है। 'तन्मात्र' पद का ही यह अर्थ है—'जो वही वह है' तदेव इति तन्मात्रम् । अथवा तत्प्रमाणमस्य इति तन्मात्रम् ।' रचना में जिस वस्तु का जो एक अतोन्ना रूप उभर आता है, वह अपने रूप में एकमात्र वही है। आधुनिक रसायनशास्त्रवर्णित एलीमेंट तत्त्व साख्य में 'तन्मात्र' पद द्वारा उपपादित हुआ है। योग में इसीको 'अविशेष पद' कहा है। अविशेष स विशेष-संज्ञक पदार्थ परिणत होता है^१। वैकृत अहंकार [अस्मिता] का परिणाम बाह्य इन्द्रिया तथा आन्तर इन्द्रिय मन है, एवं तन्मात्र का परिणाम पृथिवी आदि पांच भूत। अस्मिता-अविशेष के स्तर की अपेक्षा रचनाक्रम में इन्द्रियो तथा मन का स्तर 'विशेष' संज्ञक है। ऐसे ही तन्मात्र-अविशेष की अपेक्षा पृथिवी आदि पांच भूत 'विशेष' स्तर के पदार्थ हैं। पञ्च-भूतों की यह अति सूक्ष्म अवस्था है। रचनाक्रम में प्राप्त पदार्थ की इसी स्थिति को वैशेषिक द्वारा 'पृथिवी आदि के परमाणु' रूप में वर्णन किया है।

१. द्रष्टव्य, पाणिनि—५।२।३७, ३८॥ इन सूत्रों पर व्याख्यानम् ।

२. द्रष्टव्य—'विशेषाऽविशेषलिङ्गमात्राऽलिङ्गानि गुणपर्वणि' पा० यो० सू०

२।१६॥ तथा इस सूत्र का व्यासभाष्य तन्मात्राशवाध्वयुद्धकभूमयो भूतानि शब्दस्पर्शरूपरसगन्धतन्मात्राणामविशेषाणां विशेषाः ।... (एकादशेन्द्रियाणि) एतानि अस्मितालक्षणस्याऽविशेषस्य विशेषाः ।... षड् अविशेषाः—तत्तथा शब्दतन्मात्र, स्पर्शतन्मात्र, रूपतन्मात्र, रसतन्मात्र, गन्ध-तन्मात्रञ्च । षड्चाऽविशेषाः, षष्ठश्चाऽविशेषोऽस्मितामात्र इति ।

वैकृत-संज्ञक अस्मिता अविशेष के विशेष हैं—एकादश इन्द्रिय; तथा तन्मात्र-अविशेष के विशेष हैं—पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश पञ्चभूत ।

३. 'अविशेषाद् विशेषारम्भः' सां० सू० ३।१॥

पदार्थ की इसी स्थिति को मूल मानकर आगे की रचना का विवरण प्रस्तुत करने के कारण इस शास्त्र का नाम 'वैशेषिकम्' है 'विशेषमधिकृत्य प्रवृत्तं शास्त्रं वैशेषिकम्'।^१ वैशेषिक का मुख्य एवं मूलभूत प्रतिपाद्य विषय-पृथिवी आदि सूक्ष्मभूतों से स्थूलभूतों की उत्पत्ति आदि का प्रकार, उनके गुण, कर्म तथा अन्य धर्मों का उपपादन एवं इन्द्रियों के स्वरूप, कार्य तथा अन्य तत्त्वबन्धी अपेक्षित विवरणों का-प्रस्तुत करना है। पृथिवी आदि का परमाणु जब अपेक्षित तन्मात्रों से परिणत होकर अपने रूप में उभरता है, तब उसमें गन्ध, रस रूप, आदि विशेष धर्म अभिव्यक्त हो जाते हैं, इसी कारण रचना के इस स्तर का नाम 'विशेष' है। पदार्थ का यह स्वरूप 'तन्मात्र' अवस्था में नहीं उभरता, इसीलिये वह 'अविशेष' कहा जाता है। उस अवस्था में तन्मात्र के साथ 'गन्ध, रस रूप' आदि पदों का [तन्मात्र, रसतन्मात्र इसप्रकार] प्रयोग तन्मात्र से उत्पन्न होने वाले कार्य की प्रतीति को लक्ष्यकर-शास्त्र में किया गया है। जिन तन्मात्र-तत्त्वों से गन्ध विशेष, उक्त पदार्थ परिणत होता है, वे तन्मात्र शास्त्र में 'गन्ध-तन्मात्र' कहे गये हैं। इसीप्रकार 'रसतन्मात्र' आदि समझने चाहियें।

यह प्रथम स्पष्ट कर दिया है, कि पृथिवी आदि का परमाणु किन एंलीमेंट के परस्पर समिश्रण से बनता है। एंलीमेंट नामक पदार्थ स्तर के विषय में आधुनिक विज्ञान ने गम्भीर अनुसन्धान व पर्यवेक्षणों के फलस्वरूप जिन वास्तविकताओं तथा रचना सम्बन्धी गहन सूक्ष्म विशेषताओं का स्पष्ट विवरण प्रस्तुत किया है, उसके अनुरूप प्राचीन तत्त्वज्ञों द्वारा प्रस्तुत हुआ कोई विवरण आज उपलब्ध नहीं है; परन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं, और ऐसा कहने में कोई संकोच नहीं, कि उन मनीषियों ने सर्ग-रचनाक्रम की इन यथार्थताओं की समझ था। इसी कारण उससे जनित बोधित ये शास्त्र तत्त्व विवेचन में सक्षम हैं।

उक्त पक्तियों द्वारा स्पष्ट किया गया, तन्मात्र तत्त्व से पृथिवी आदि परमाणु उत्पन्न होता है। इसीलिये पृथिवी परमाणु आदि से तन्मात्र सूक्ष्म है। इस विषय को योगदर्शन के सूत्र [१।४५] की व्याख्या में व्यास ने स्पष्ट किया है। यह कार्य की अपेक्षा कारण की क्रमिक सूक्ष्मता प्रधान पर्यन्त जाती है। प्रकृति की उस अतिसूक्ष्म अवस्था से पृथिवी आदि के परमाणु तक की रचना में उन तत्त्वों की इस लम्बी यात्रा के अनेक स्तरों में होकर गुजरना पड़ता है।

तन्मात्र से परमाणु की उत्पत्ति का स्पष्ट निर्देश वाचस्पति मिश्र ने इसी प्रसंग में इसप्रकार किया है—

पार्थिवस्य परमाणोर्गन्धतन्मात्रप्रधानेभ्यः पञ्चतन्मात्रेभ्य उत्पत्तिः । एवमाप्यस्य परमाणोर्गन्धतन्मात्रवर्जितेभ्यो रसतन्मात्रप्रधानेभ्यश्चतुर्भ्यः । एव तैजसस्य परमाणोर्गन्धरसतन्मात्ररहितेभ्यो रूपतन्मात्रप्रधानेभ्यस्त्रिभ्यः । एवं वायवीयस्य परमाणोर्गन्धादितन्मात्रहीनाभ्यां स्पर्शशब्दतन्मात्राभ्याम् । एवं नाभिसस्य शब्दतन्मात्रादेवैकस्मात् ।'

[पा. यो. द. १।४४, सूत्र की तत्त्ववैशारदी]

वाचस्पति मिश्र की रचना तत्त्ववैशारदी के अतिरिक्त सांख्य के ग्रन्थों में भी पार्थिव आदि परमाणुओं के कृतक होने का उपपादन उपलब्ध होता है । सांख्यसप्तनि [ईश्वरकृष्ण-कृत] की एक प्राचीन व्याख्या युक्तिदीपिका में इस विषय का विस्तार के साथ उल्लेख हुआ है । यह सब प्रसंग १५वीं आर्या के व्याख्यान में कलकत्ता संस्करण के पृष्ठ ८३-८४ पर है । ग्रन्थकार ने यहाँ पार्थिव आदि परमाणुओं के कृतक होने में लगभग दस हेतु उपस्थित किये हैं; तथा स्पष्ट किया है, कि ये परमाणु जगत् के मूल उपादानकारण नहीं हैं । ये अन्य जिन उपादान, तत्त्वों से परिणत होकर इस अवस्था में अभिव्यक्त हुए हैं, उन्हीं तत्त्वों को जगत् का मूल उपादानकारण समझना चाहिये । ग्रन्थकार द्वारा इस विषय में प्रस्तुत हेतु कहा तक सङ्केत कहे जासकते हैं, यह बात अलग है, पर पार्थिव आदि परमाणुओं की कृतकता के विषय में उसकी भावना स्पष्ट होजाती है ।

भारतीय दर्शनशास्त्र में पृथिवी आदि परमाणु की उत्पत्ति को स्वीकार किये जाने पर भी परमाणु को वैशेषिक शास्त्र में नित्य तथा अभेद्य मानेजाने का कारण प्रथम स्पष्ट करदिया गया है । नित्य इसलिये कहा, कि इसीको मूल मानकर आगे की रचना का विवरण देना वैशेषिक का लक्ष्य है । अभेद्य इसलिये है, कि 'पृथिवी परमाणु' की स्थिति में रहत वहाँ कोई अन्तर आजाने की संभावना नहीं है । विच्छिन्न होजाने पर वहाँ पृथिवीत्व ही न रहेगा, इसी कारण 'पृथिवी-परमाणु' रूप में वह अभेद्य कहा गया है ।

भौतिकी विज्ञान [Physics]

प्रसंग के प्रारम्भ में कहा गया, आधुनिक विज्ञान साधारणरूप से दो भागों में विभक्त है । एक-रसायन, दूसरा भौतिकी । रसायनविषयक अपेक्षित

अश का निर्देश सक्षेप से गत पंक्तियों में किया गया। उसी सन्दर्भ में वैशेषिक-प्रतिपाद्य पृथिवी, जल और वायु की रचना-पद्धति का उल्लेख किया गया। वहा तेजस् द्रव्य का वर्णन नहीं हुआ। कारण यह है, कि वैशेषिक प्रतिपाद्य तेजस् पदार्थ अथवा द्रव्य आधुनिक विज्ञान की भौतिकी के साथ थोड़ा मेल खाता है, रसायन के साथ नहीं।

जैसा प्रथम कहा गया, आधुनिक भौतिकी विज्ञान में कवल ऐनर्जी [ENERGY—ऊर्जा] का विवरण प्रस्तुत किया जाता है। ऊर्जा पांच वर्गों में विभाजित है—ताप, प्रकाश, ध्वनि, विद्युत, चुम्बकत्व। प्रसंग के प्रारम्भ में इनका उल्लेख कर दिया गया है। यहा देखना है, कि वैशेषिक शास्त्र की दृष्टि से इनका स्थान कहां है।

ऊर्जा-तत्त्व गुण है—विचारने पर स्पष्ट होता है, भौतिकी के इन ऊर्जा-तत्त्वों का समावेश वैशेषिक दृष्टि से प्रायः गुणों में है, 'गुण' नामक पदार्थ सदा द्रव्य पदार्थ में आश्रित रहता है। प्रसंग के प्रारम्भ में यह निर्देश किया गया है, कि ऊर्जा अन्य पदार्थ में आश्रित रहकर ही अभिव्यक्त हो पाती है। यह स्थिति दोनों जगह एक समान विचार को प्रकट करती है।

ताप—सबसे पहले 'ताप' [HEAT हीट—ऊष्मा] की लीजिये, वैशेषिक द्वारा यह 'उष्णस्पर्श' के रूप में विवेचित हुआ है। यह स्पर्श गुण है, और तेजस् पदार्थ अथवा द्रव्य में आश्रित रहता है। तापार्थ हुआ, यह तेजस् द्रव्य का गुण है। ऊष्मा का उत्पादन क्रिया [कर्म—सवर्षण] से होता है। जब कोई द्रव्य परस्पर सघट्टन करते हुए क्रियाशील रहते हैं, तब उनमें अन्नहित तैजस अणु अभिव्यक्त हो जाते हैं, उनमें समवेत ऊष्मा [ताप-उष्णस्पर्श] गुण उभर आता है। इसकी तीव्रता-मन्दता क्रिया की तीव्रता मन्दता पर निर्भर रहती है। आधुनिक विज्ञान के आविष्कर्त्ता व प्रतिष्ठाताओं ने इस दिशा में विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किये हैं, व सब ताप की विभिन्न शाखाओं के विवरण में फैले हैं। मूलभूत तथ्य केवल इतना है, कि ताप और प्रकाश तैजस गुण हैं, अनन्त विश्व के अतिलघु भाग हमारे सौरमण्डल में इनका अटूट भण्डार एवं अजस्र स्रोत केवल सूर्य हैं। भूमण्डल पर ताप व प्रकाश के जितने साधन—कोयला, तेल, पेट्रोल आदि-उपलब्ध हैं, वे सब चिर संचित सौर आतप का प्रतिनिधित्व करते हैं। आधुनिक विज्ञान के अनुसार सूर्य की रचना में हाईड्रोजन और हीलियम एंलीमैन्ट का अधिक भाग है, जिनमें पहला अतिमात्र ज्वलनशील तथा दूसरा इसमें अतिमहयोगी है। वहा की क्रिया-प्रतिक्रियाओं के फलस्वरूप ताप व प्रकाश अभिव्यक्त होते रहते हैं। उससे अपेक्षित कार्य संपन्न होते हैं।

प्रकाश वैशेषिक में प्रकाश [LIGHT-लाइट] को भास्वर-शुक्लरूप से व्याख्यात किया गया है। यह विशिष्ट रूप केवल तंत्रस्य द्रव्य में आश्रित रहता है। द्रव्य और गुण की परिभाषा के रूप में वस्तुतत्त्व का विवेचन प्रस्तुत करना वैशेषिक की अपनी एक असाधारण पद्धति है, यदि मोटेरूप में यह कहा जाये, कि रसायनशास्त्र के एंलीमेंट वैशेषिक के द्रव्य-आतीय; तथा भौतिकीशास्त्र के ताप, प्रकाश आदि पदार्थ वैशेषिक के गुण जातीय हैं, तो इसमें कुछ अधिक असामञ्जस्य न होगा। यद्यपि चिन्तन के अन्तिम स्तरों में जाकर शक्ति और शक्तिमान् एवं गुण और गुणी में कोई अन्तर नहीं रह जाता; परन्तु चिन्तन की प्रारम्भिक दशाओं में उनका भेदमूलक विवरण अथवा व्यवहार विशेष आपत्ति-जनक न समझा जाना चाहिये, क्योंकि इसके बिना चिन्तन की गाड़ी चलती नहीं। वैशेषिकशास्त्र का तत्त्व-विवेचन इस अवसर का अपने अन्दर समेटे हुए है।

ध्वनि —भौतिकी में इसके लिये 'साउण्ड' [Sound] पद का प्रयोग किया जाता है। व्यक्त-अव्यक्त एवं प्राणी अथवा अप्राणी द्वारा जनित प्रत्येक प्रकार की ध्वनि [शब्द, आवाज] का इसमें समावेश है। वैशेषिक के अनुसार यह गुण है, यह 'शब्द' पद से व्यवहृत है। इसका आश्रय द्रव्य आकाश माना गया है। आधुनिक विज्ञान ने इस तत्त्व को 'ईथर' नाम दिया है। सुना गया है, अब प्रायः वैज्ञानिक इस तत्त्व को उपेक्षित समझने लगे हैं। उनकी मान्यता है—वायु के होने पर ही शब्द उत्पन्न होता प्रतीत होता है, अतः वह उसीका गुण माना जाना चाहिये। वस्तुतः यह भी कथन आशिक है। जहाँ वायु नहीं है जल आदि के अन्दर; वहाँ भी ध्वनि होती और सुनी जाती है। परीक्षणों से यह जाना गया है, कि जल-वायु आदि ध्वनि को वहन करने का माध्यम हैं। बादल में बिजली की चमक [प्रकाश] और गरज [ध्वनि] एकसाथ होते हैं, पर चमक तत्काल दिखाई दे जाती है, और गरज उसके कुछ क्षण अनन्तर सुनाई देती है, यहाँ ध्वनि का वाहक-माध्यम वायुमण्डल है।

सामान खूले मैदान में लगभग फलाँग की दूरी पर धोबी कपड़े धो रहा है, या बढई कुल्हाड़े से लकड़ी काट रहा है; वहाँ धोबी जब एक बार कपड़े को पटड़े पर पटक कर दुबारा पटकने के लिये ऊपर उठा लेता है अथवा बढई एक बार कुल्हाड़े की चोट लकड़ी पर देकर दुबारा चोट देने के लिये कुल्हाड़े को ऊपर

१. छात्रावस्था में एकबार कुछ साथी छात्रों ने मिलकर जल में ध्वनि करने और सुनने का परीक्षण किया। यह परीक्षण गगनहर में कनखरा के पुल और जवालापुर के रेलवेपुल के मध्य किया गया। दूरी एक मील के लग-

जठाकर तात् लेता है तब कहीं कण्डे की पहली पटक और कुल्हाड़े की चोट की ध्वनि दूर सामने खड़े व्यक्ति को सुनाई देती है परन्तु इससे भी अधिक दूरी होने पर पानी में ध्वनि तत्काल सुनाई देती है^१। इससे बात होता है, वायुमण्डल की प्रोक्षा वन-मण्डल ध्वनि का नीचा ग्रहण है। विद्युत उग्रम भी अधिक तीव्र-वाहक है।

आकाश सर्वत्र व्यापक तत्त्व है। 'ईश्वर' को आधुनिक विज्ञान में ऐसा ही माना जाता है। इस तत्त्व की मान्यता के लिय वैज्ञानिकों की ओर से उपेक्षा के कारणों के विषय में कुछ कहा नहीं जा सकता। संभव है, रसायनशास्त्र की सीमा में इसका समावेश न होसकता उपेक्षा का कारण रहा हो। किसी भी वस्तु तत्त्व की मान्यता के लिय ऐसा होना आवश्यक है। यह एक ध्यान देने की बात है, वस्तुतत्त्व के कार्यरूप स्थूल स्तर की ओर से मूल की दिशा में विवेचन करने के लिय भारतीय दर्शन [वैशेषिक, बौद्ध आदि] में चार विधाओं को माना है - पृथिवी, जल, तेज, वायु। ये चार इनके विकार वस्तरूप हैं, इन्हें देखा व अनुभव कियाजासकता है, ये जगह को घेरते हैं जबकि आधुनिक भौतिकी विज्ञान के किसी पदार्थ में यह सब नहीं होता। आकाश में भी यह सब नहीं है। पर भौतिकी में भी आकाश की गणना नहीं है। भारतीय दर्शन ध्वनि के आश्रयरूप में आकाश को स्वीकार करता है। यदि आधुनिक विज्ञान के अनुसार ऊर्जा (प्रकृत में ध्वनि) का निराश्रित रहना संभव नहीं, तो उसका कोई आश्रय मानना आवश्यक होगा। आधुनिक विज्ञान इसका क्या समाधान करता है, कह नहीं सकता। यह

भग थी। दो घड़ियों का समय ठीक मिलाकर दो साथियों को दे दी गई। वे निर्धारित समय के अनुसार एक कनखल के पुल के समीप और दूसरा रेलवे पुल के पास पानी के किनारे खड़े होगये। दूसरे दो साथियों में से एक ने ठीक निर्दिष्ट समय के साथ कनखल के पुल की ओर से पानी के अन्दर दो पत्थरों को आपसमें धीरे-धीरे टकराया। ठीक उसी समय दूसरी ओर रेलवे पुल के पास अन्य साथी ने पानी में गोता लगाकर पत्थरों की उन चोटों की गिरा। उसके ठीक पांच मिनट बाद रेलवे पुल की ओर के साथी ने पत्थरों को पानी के अन्दर बजाया, और कनखल के पुल की ओर के साथी ने गोता लगाकर उन ध्वनियों को सुना। दोनों ओर गिनती ठीक रही, तथा पत्थरों द्वारा ध्वनि करने और उसके सुनने में समय का कोई अन्तर ज्ञात नहीं हुआ। ध्वनि का होना और सुनना एक साथ प्रतीत हुए। इसमें जल की गति का कोई प्रभाव नहीं रहता, जलमण्डल परिपूर्ण एवं निर्बाध होना चाहिये। परीक्षण का यह फल सामने आया।

निश्चित है, कोई एकदेशी वस्तुतत्त्व ध्वनि का आश्रय सम्भव नहीं। आकाशन सही, पर आकाशाश्रित ध्वनि को आधुनिक विज्ञान भौतिकी में समाविष्ट करता है।

ध्वनि एक ऊर्जा (Energy-एनर्जी) है। आधुनिक विज्ञान की ऐसी मान्यता है, कि एक ऊर्जा दूसरी ऊर्जा के रूप में परिवर्तित होजाती है। यह स्थिति किन्हीं विशेष निमित्तों के उपस्थित होने पर होती है। रेडियो द्वारा ध्वनि का प्रसारण किया जाता है। यहाँ ध्वनि विद्युत्तरंगों में परिवर्तित होजाती है। और श्रुतियन्त्र में पहुँचकर वह पुनः ध्वनिरूप में परिवर्तित होजाती है। वस्तुतः यहाँ भी विद्युत् द्वारा ध्वनि के वहन को वर्णन करने की यह एक वैज्ञानिक रीति-मात्र है। अथवा ध्वनि के तरंगित होने का माध्यम है।

प्राकृतिक अथवा ईश्वरीय व्यवस्था के अनुसार उच्चारण और श्रवण के जो साधन सामान्यतः प्राणी को उपलब्ध हैं, सांसारिक व्यवहार को सन्तुलित रखने में उनका महत्वपूर्ण योग है। यदि सामान्यतः ध्वनि का विद्युत् के साथ संपर्क हो-जाया करता, तो संसार में कोई बात गुप्त नहीं रहनी जासकती थी, ऐसा होने से मानव समाज परस्पर संघर्ष में फँसकर अविच्छिन्न होजाता। मानव ने उस शक्ति का उद्भावन कर उपयोग किया है, वह अत्यन्त सीमित है। फिर भी राष्ट्रों के गुप्त समाचारों की चोरी आदि कर एवं अन्य अनेक प्रकार से ये उद्भावित साधन महान संघर्ष के कारण बनजाते हैं। यद्यपि इनका रचनात्मक उपयोग मानव समाज की विविध सुविधाओं के लिये अत्यन्त अनुकूल है। फलतः ध्वनि एक गुण है, और वह एक आकाश नामक द्रव्य के आश्रित रहता है, वैशेषिक का यह दृष्टिकोण उपेक्ष्य एवं परिहार्य नहीं है।

विद्युत्—ऊर्जा की गणना में अन्यतम एक विद्युत् (Electricity) है। वैशेषिक दृष्टि से यह तैजस तत्त्व है। विद्युत् के रूप में इस तैजस तत्त्व की जानकारी का इतिहास बहुत पुराना है। वर्तमान काल में इसकी जानकारी और उपयोग के रूप में जो विस्तार है, उसका प्रारम्भ अब से लगभग चार सौ वर्ष पूर्व हुआ। सोलहवीं शताब्दी में विलियम गिलबर्ट (१५४०-१६०३ ई०) ने आकर्षण शक्ति के रूप में इसका अध्ययन प्रारम्भ किया, और उसीने इसको 'इलेक्ट्रिक' नाम दिया। 'इलेक्ट्रिसिटी' शब्द का प्रयोग इसके लिये सर्वप्रथम सन् १६५० ई० में वाल्टर चार्लटन (Walter Charlton) ने किया। इसी समय राबर्ट बर्राल (१६२७-१६९१ ई०) ने पता लगाया, कि विद्युन्मय वस्तुएं हल्की वस्तुओं को शून्य में भी आकर्षित करती हैं। शून्य का तात्पर्य है, जहाँ बाह्य वायु का अस्तित्व नहीं है अर्थात् विद्युत् के प्रभाव के लिये वायु का माध्यम होना आवश्यक नहीं है। इसप्रकार लगभग दस चार शताब्दियों में निरन्तर

कियेगये चिन्तन एवं श्रम का सुपरिणाम वर्तमान विद्युत् शक्ति के रूप में सर्व-विदित है।

भारतीय दर्शन में कोई ऐसे स्पष्ट उल्लेख नहीं हैं, जिनसे यह ज्ञात होसके, कि वर्तमान काल के समान प्राचीन काल में विद्युत् का ऐसा प्रयोग होता रहा हो। दर्शन की अपेक्षा अन्य भारतीय प्राचीन साहित्य में इस विषय के कुछ सकेत अवश्य मिलते हैं, जिससे विद्युत् के व्यावहारिक प्रयोग तथा उसकी तात्कालिक सूक्ष्म जानकारी का आभास होता है। ऐसे प्रसंगों में जल, तेजस्, वायु को देवता रूप मानकर उल्लेख हुआ है, जो इनके दिव्यशक्तिरूप को अभिव्यक्त करता है। ये दिव्य शक्तियाँ वहाँ राष्ट्र के सेवक के रूप में निर्दिष्ट की गई हैं; जिससे इनके जनहित में प्रयोग किये जाने का पता लगता है।^१

संस्कृत साहित्य अथवा शब्दकोष की एक विशेष बात है, कि किसी एक अर्थ के वाचक रूप में अनेक पदों का प्रयोग होता है। वस्तुस्थिति में प्रत्येक पद उस वस्तु की किसी ऐसी विशेषता को अभिव्यक्त करता है, जो अन्य पद द्वारा नहीं होती। इसप्रकार पर्यायवाची होते हुए भी वे पद उस अर्थ की किन्हीं विशेषताओं के इतिवृत्त को अपने अन्दर समेटे रहते हैं। संस्कृत में विद्युत् के लिये भी अनेक पदों का प्रयोग होता है। उनमें विद्युत्-विषयक तात्कालिक जानकारी का बहुत-सा इतिहास छिपा है। उसके उद्घाटन का न यह अवसर है, और न वह अपेक्षित है। यहाँ केवल उस तत्त्व के स्वरूप एवं उसकी रचना व मूल उपादान आदि के विषय में यथामति प्रकाश डालना प्रसंगानुकूल है। दर्शन के क्षेत्र में इतना ही आता है। प्रयोग का क्षेत्र दूसरा है।

भारत का सर्वप्राचीन साहित्य वेद है। वहाँ आधिभौतिक दृष्टि से इन्द्र अश्विनी देवों का विद्युत् रूप में वर्णन है। अश्विनी का विवरण बड़ा चमत्कारपूर्ण है। यह दो का ऐसा जोड़ा है, जिनमें से कोई भी एक दूसरे को छोड़कर नहीं रहसकता। फिर 'अश्विनी' नाम इनकी अति तीव्र गतिशीलता को अभिव्यक्त करता है। इस मिथुनीभूत कलेवर की दो दिव्य शक्ति वही हैं, जिनको आधुनिक विज्ञान में पॉजिटिव पॉवर तथा नैगेटिव पॉवर कहा जाता है। ये अनिवार्यरूप से मिथुनीभूत रहकर ही कार्यक्षमता की अवस्था को प्राप्त करती हैं। विद्युत् के कार्यक्षम कलेवर की रचना का रूप वेद के 'अश्विनी' पद में अन्तर्हित है।

ज्वलनशीलता [ताप] और प्रकाशरूपता विशेषताओं के आधार पर विद्युत् को वैशेषिक में तैजस द्रव्यस्वरूप माना गया है। गत पंक्तियों में यह निर्देश किया,

किं ताप और प्रकाश वैशेषिक दृष्टि से पदार्थ के गुण-वर्ग में आते हैं। ये गुण जहां समवेत हैं वह तेजस् द्रव्य होता है, विद्युत् ऐसा ही है।

चुम्बकत्व यह पद किसी वस्तु विशेष में 'आकर्षण' के शक्ति-सद्भाव को अभिव्यक्त करता है। एक पदार्थ दूसरे का आकर्षण करता है। जो आकर्षक है, उस में आकर्षण करने की शक्ति है। जो आकृष्ट होता है, अथवा आकृष्यमाण है, उसमें आकर्षण हो रहा है। 'आकर्षण' एव क्रिया है, यह उस पदार्थ का धर्म है, जो आकृष्ट किया जा रहा है, आकर्षण करने की शक्ति दूसरे पदार्थ में है, जिसे चुम्बक या मैग्नेट कहा जायेगा उसमें निहित आकर्षण शक्ति चुम्बकत्व है। नैसर्गिकरूप से बना चुम्बक नाम का पदार्थ पाया जाता है। संस्कृत में उसका नाम 'अयस्कान्त' है। नैसर्गिक अयस्कान्त बहुत कम उपलब्ध होता है। वैज्ञानिक पद्धति से लौहसम धातु में विद्युत् को सक्त कर दिया जाता है। उससे वही कार्य संपन्न किया जा सकता है, जो नैसर्गिक चुम्बक से होता है। इससे परिणाम निकलता है, चुम्बक में आकर्षणशक्ति विद्युत् का रूप है। उसके योग से लौहधातु शक्ति-संपन्न हो जाता है। शक्तिशाली पदार्थ शक्तिहीन को अपनी ओर आकृष्ट कर ले, यह स्वाभाविक है।

किसी [नैसर्गिक या नैमित्तिक] चुम्बकखण्ड में आकर्षण की एक सीमित शक्ति रहती है। यदि आकृष्यमाण अचुम्बक वस्तु अन्य निमित्तों के कारण उससे [चुम्बक से] अधिक शक्तिशाली है; तो वह चुम्बक सन्मुख स्थित उस अचुम्बक वस्तु को आकृष्ट नहीं कर सकेगा। इससे यह परिणाम सामने आता है, कि शक्तिशाली चुम्बक पदार्थ अपनी अपेक्षा शक्तिहीन अचुम्बक पदार्थ को आकृष्ट करता है। आकर्षक चुम्बक पदार्थ में 'आकर्षण-शक्ति' नाम से जो तत्त्व है, वह विद्युत् रूप है, यह स्पष्ट होता है, कहा जा चुका है, वैशेषिक दृष्टि से वह 'तेजस्' पदार्थ के अन्तर्गत आता है। यह आवश्यक नहीं कि प्रत्येक चुम्बक किसी भी अचुम्बक पदार्थ को आकृष्ट कर सके। यह पदार्थ-धर्म की किसी विशेषता पर निर्भर रहता है।

ऊर्जा के अन्य भेद

पांच विधा जो ऊर्जा की गत पंक्तियों द्वारा निर्दिष्ट की गई है, उनके अतिरिक्त ऊर्जा के अन्य प्रकार भी वैज्ञानिकों ने अनुभव किये हैं। उनका कहना है, विविध प्रकार के पिण्डों से संबद्ध ऊर्जा को यन्त्रों की सहायता से कार्यरूप में परिणत होते स्पष्टतः देखा जा सकता है। इसी आधार पर इसका नाम 'यान्त्रिक ऊर्जा' कहा जाता है। यान्त्रिक ऊर्जा के दो भेद हैं, एक—स्थितिज ऊर्जा, दूसरी—

गतिज ऊर्जा। इनका संक्षिप्त विवरण इसप्रकार है—

स्थितिज ऊर्जा किसी भी पिण्ड में स्थित [समवेत] नैसर्गिक शक्ति का नाम 'स्थितिज ऊर्जा' है। यह शक्ति पृथिवी के आकर्षण की प्रतियोगिता में अभिव्यक्त होती है। यदि एक किलोग्राम भार के पिण्ड को एक मीटर ऊपर उठाकर पट्ट पर रख दिया जाय, तो जो शक्ति पृथिवी के आकर्षण के विरुद्ध उसके उठाने में व्यय हुई है, उतनी शक्ति उस पिण्ड में संचान्त होकर उस पिण्ड की उतनी कार्यक्षमता को बढ़ा देती है। उस पट्ट से गिरने पर वह पिण्ड उतनी ही शक्ति से पैर को कुचलता है, अथवा जहाँ गिरे, उस स्थान को विकृत करता है। यह ऊर्जा पृथिवी तथा पिण्ड की आपेक्षिक स्थिति के कारण होती है। इसीलिये इसको 'स्थितिज ऊर्जा' कहते हैं।

जब कभी भी पिण्डों के किसी समूह की पारस्परिक दूरी—अथवा एक ही पिण्ड के विभिन्न भागों—की स्वाभाविक स्थिति में अन्तर उत्पन्न होता है, तो स्थितिज ऊर्जा में भी अन्तर आजाता है। कमाने की दबाने से अथवा धनुषको भुक्ताने से उनमें स्थितिज ऊर्जा आजाती है। इसीप्रकार नदियों में बाध बाधकर पानी को अधिक ऊँचाई पर इकट्ठा किया जाता है। इस पानी में स्थितिज ऊर्जा आजाती है। उसीके अनुसार इनकी कार्यक्षमता बढ़जाती है। वृक्षों टहनी को कुछ नीचे झुकाने, या एक ओर मोड़ ले, उसमें स्थितिज ऊर्जा आजाती है। छोड़ देने पर ऊर्जा के अनुसार कुछ क्षण कम्पन देकर अपनी जगह पुनः स्थिर हो जाती है।

गतिज ऊर्जा—ऊर्जा एक शक्ति या बल है यह सदैव से अभिव्यक्त होती है। संवेग-मन्द या तीव्र जिनकी क्षमता स परिवर्तित होता है, उसी दर से ऊर्जा की कार्यक्षमता रहती है। यह ऊर्जा उस पिण्ड में उसकी गति के कारण होती है, इसीलिये यह 'गतिज ऊर्जा' कहलाती है। जब हम धनुष को भुकाकर तीर छोड़ते हैं, तो धनुष की स्थितिज ऊर्जा तीर की गतिज ऊर्जा में परिवर्तित हो जाती है।

स्थितिज ऊर्जा एवं गतिज ऊर्जा के पारस्परिक परिवर्तन का सबसे उपयुक्त उदाहरण सरल लोलक है, एक पतले दृढ़ धागे में लटका लट्ठू। जब हम लोलक के लोलक [लट्ठू] को एक ओर खींचते हैं, तो गोलक अपनी साधारण स्थिति से थोड़ा ऊँचा उठ जाता है, और इसमें स्थितिज ऊर्जा अभिव्यक्त होजाती है। अभिव्यक्ति का कारण है, उसे व्यक्ति द्वारा एक ओर खींचा जाना। जब हम गोलक को छोड़ते हैं, तो गोलक इधर-उधर झूलने लगता है। पहले इसकी स्थितिज ऊर्जा गतिज ऊर्जा में परिवर्तित होजाती है। जब गोलक लटकने की

साधारण स्थिति में आता है, तो इसमें केवल गतिज ऊर्जा रहती है। सवंग के कारण गोलक दूसरी ओर चला जाता है, और गतिज ऊर्जा पुनः स्थितिज ऊर्जा में परिवर्तित हो जाती है। साधारणतया वायु के घर्षण के विरुद्ध कार्य करने से गोलक की ऊर्जा कम होती जाती है, और इसकी गति कुछ देर में बन्द हो जाती है, यदि घर्षण का प्रतिरोधिक बल न हो, तो गोलक अनन्त काल तक चलता रह सकता है।^१

वैशेषिक का दृष्टिकोण यान्त्रिक ऊर्जा के विषय में वैशेषिक का दृष्टिकोण क्या है? विचारणीय है। प्रस्तुत ऊर्जा के विवरण को गम्भीरतापूर्वक समझने पर स्पष्ट होता है, वैशेषिक ने पदार्थ की इस स्थिति को 'संस्कार' नामक गुण के द्वारा विवृत किया है। संस्कार के तीन भेद वैशेषिक में स्पष्ट किये हैं—भावना, स्थिति-स्थापक वेग। भावना को छोड़िये, क्योंकि यह आत्मनिष्ठ संस्कार है, यह आधुनिक विज्ञान के चिन्तन-क्षेत्र से बाहर है। आधुनिक विज्ञान पूर्णरूप से केवल जड-तत्त्व विषयक चिन्तन तक सीमित है। शेष दो संस्कार जड-तत्त्व-सम्बन्धित रहते हैं। गत पत्तियों में वर्णित यान्त्रिक ऊर्जा के दोनों भेद इन दोनों संस्कारों के स्वरूप में अन्तर्हित हैं। स्थितिज-ऊर्जा को स्थितिस्थापक संस्कार अभिव्यक्त करता है, तथा गतिज-ऊर्जा का वेग नामक संस्कार। इन दोनों ऊर्जाओं के स्वरूप एवं परिवर्तन क्रम को समझाने के लिये जो ऊपर गोलक का उदाहरण दिया गया है, उससे ठीक मिलना-जुलता उदाहरण वृक्ष की टहनी को भुकाने का है, जिसका उल्लेख स्थितिज ऊर्जा के प्रसंग में प्रथम हुआ है। ये दोनों उदाहरण पदार्थविषयक समान स्थिति को अभिव्यक्त करते हैं। जड-तत्त्वनिष्ठ विशिष्ट शक्ति प्रस्तुत ऊर्जा का अभिव्यञ्जन वैशेषिक शास्त्र में टहनी भुकाने के उक्त उदाहरण द्वारा अनेकत्र किया गया है।

आधुनिक विज्ञान में इसको 'यान्त्रिक ऊर्जा' नाम देने का संभवतः यही कारण मालूम देता है, कि इसे अपनी कार्यक्षमता की अभिव्यक्ति के लिये बाह्य साधन का सहयोग अपेक्षित होता है। इस युग का बाह्य साधन यन्त्र है। यह युग ही यन्त्र का है। समझना चाहिये, बाह्य साधन को 'यन्त्र' पद से अभिव्यक्त किया गया है।

प्रस्तुत ऊर्जा को आधुनिक विज्ञान में निम्नलिखित रूप में व्यवहृत किया जाता है।

१—यान्त्रिक ऊर्जा का विवरण 'नागरी प्रचारिणी सभा, वाराणसी' द्वारा प्रकाशित 'हिन्दी विश्वकोष' के 'ऊर्जा' प्रसंग के आधार पर दिया गया है।

यान्त्रिक ऊर्जा = Mechanical Energy. मिकॅनिकल ऐनर्जी,

स्थितिज ऊर्जा Potential Energy. पोटेंशियल ऐनर्जी,

गतिय ऊर्जा — Kinetic Energy. काइनेटिक ऐनर्जी,

ऊर्जा और वैशेषिक आधुनिक विज्ञान के भौतिकी विभाग में ऊर्जा [Energy ऐनर्जी] नाम से जिन पदार्थों का विवेचन हुआ है उनका वैशेषिक-दृष्टिकोणसे गत पंक्तियों में अतिप्रक्षेप से दिग्दर्शनभाव कराने का प्रयास किया है। इसके परिणामस्वरूप भौतिकी के प्रायः समस्त पदार्थ वैशेषिक की गुण-परिभाषा के अन्तर्गत आजाते हैं। केवल 'विद्युत्' नामक ऊर्जा ऐसा पदार्थ है, जो शक्तिरूप से तैजस द्रव्य की कोटि में आता है। वह प्रकाश [आस्वर शुक्ल रूप] और ताप [उष्ण स्पर्श] दोनों को अपने में समाये रहता है। गुणरूप ये दोनों पदार्थ जहां भी उपलब्ध होते हैं, वैशेषिक की दृष्टि से वह तैजस द्रव्य है।

ऊर्जा के उपादान—ऊर्जा पदार्थ के विषय में यह ज्ञातव्य है, कि इसके उपादान तत्त्व क्या हैं? यह अपने अभिव्यक्त-रूप में किस मूल स्थान से उभरकर इस अवस्था में आता है। आधुनिक विज्ञान में इसकी अविनाशिता का उल्लेख हुआ है। वहां इसका तात्पर्य यही है, कि ऊर्जा का विनाश नहीं होता; वह रूपान्तरों में परिवर्तित हो जाता है। भारतीय दर्शन में चिन्तन के अन्तिम स्तरों पर जाकर इस सिद्धान्त को मान्यता दी गई है, कि सर्वात्मना विनाश किसी पदार्थ का नहीं होता। मूलभूत तत्त्व सर्वदा विद्यमान रहता है, परिणामस्वरूप उसकी अवस्था बदलती रहती है। वह एक स्थिति से दूसरी में परिवर्तित हो जाता है, पर सर्वथा नष्ट कभी नहीं होता। जो मूलतः नहीं है, उसका कभी भाव नहीं, जो है, उसका सर्वथा कभी नाश नहीं। ऐसी दशा में स्वभावतः यह जिज्ञासा होती है, कि ऊर्जा अब है तो उसके मूल उपादान तत्त्व अवश्य होने चाहियें, यदि उसके अन्य कोई मूल उपादान तत्त्व नहीं हैं, तो उसे स्वयं मूलतत्त्व-रूप माना जाना चाहिये। आधुनिक विज्ञान की दृष्टि में ऐसी मान्यता कहां तक नथ्य है, यह नहीं सकता।

आधुनिक विज्ञान के कतिपय विद्वानों से हम विषय में चर्चा का प्रसंग आया है; पर उससे किसी निश्चय पर नहीं पहुंचा जा सका। भौतिकी में विश्व के

-
१. द्रष्टव्य गीता, २।१६। सांख्यसूत्र, १।७६।१।८६। तथा ५।१२। प्रथम अध्याय की सूत्रसंख्या इस संस्थान से प्रकाशित सांख्यदर्शन के अनुसार है। इसमें ३५ जोड़कर किसी भी अन्य संस्करण में देखा जा सकता है।

मूल उपादान तत्त्व—प्रोटोन्, इलैक्ट्रॉन्, न्यूट्रॉन् माने जाते हैं। क्या ऊर्जा का अभिव्यञ्जन इन्हीं मूलतत्त्वों से होता है? यदि होता है, तो जैसे हाइड्रोजन ऐलीमेंट से लगाकर नोबैलिअम् आदि तक प्रत्येक ऐलीमेंट की रचना में विज्ञान द्वारा इलैक्ट्रॉन् आदि की उपयुक्त संख्या निर्धारित रूप में जानली गई है, ऐसे ही प्रत्येक ऊर्जा के अणु में कितने इलैक्ट्रॉन् आदि का उपयोग है, इसका निर्धारण होना चाहिए। यदि ऐसा नहीं है, तो क्या इलैक्ट्रॉन आदि के समान ऊर्जा को अतिरिक्त मूलतत्त्व माना जाना चाहिये? ऐसी मान्यता को अभी तक कोई अवसर प्राप्त नहीं हो सका है।

इससे अतिरिक्त एक अन्य व्यवस्था यह हो सकती है, कि ऊर्जा क्योंकि एक शक्तिरूप पदार्थ है, इस कारण इलैक्ट्रॉन् आदि मूल तत्त्वों में वह अनभिव्यक्त रूप से समवेत [निहित] रहता है, जो मूलतत्त्व का ही स्वरूप है। वस्तुतः मूलतत्त्व में जो विविध शक्तियाँ अन्तर्हित रहती हैं, उनका जानना समझना साधारणबुद्धिगम्य नहीं है, असाधारण मन्त्रा भी उनके अन्तर्भाव तक ही पहुँच पाती है। उन शक्तियों का केवल वह स्वरूप जानने में आपाता है, जो मूलतत्त्वों के किसी विशिष्ट वस्तुस्वरूप में आजाते पर वहाँ अभिव्यक्त हो जाता है।

मूलतत्त्व में निहित समस्त शक्तियों की गणना करना मानव बुद्धि के बाहर है। मूलतत्त्वों से जब किसी वस्तु का रूप उभरकर आता है, तब विशिष्ट दशाओं एवं वस्तुओं में किसी एक शक्ति का अभिव्यञ्जन हो जाता है। वस्तुओं के अनन्त रूप हैं, एवं उनमें विभिन्न अनन्त शक्तियाँ हैं, वे उन मूलतत्त्वों से सर्गरचनाक्रम में बराबर प्रवाहित होती चली आ रही हैं। किसी एक वस्तुस्वरूप में कोई शक्ति अभिव्यक्त हो जाती है। उस अभिव्यक्ति की दशा में मानव अपनी मन्त्रा द्वारा उसका अनुभव तथा कार्यों में उपयोग करता है।

इस विवेचन से यह परिणाम सामने आता है, कि मूल उपादान तत्त्व वस्तुरूप पदार्थ है, उसमें विविध शक्ति निहित है। वस्तुतत्त्व को मृत्विधा के साथ यथार्थरूप में समझने के लिये यदि शक्ति और शक्तिमान् अथवा गुण और गुणी या गुण और द्रव्य की व्यावहारिक परिभाषाओं को मान्यता दी जाती है, तो यह स्पष्ट है, कि मूलतत्त्वों में निहित शक्तियाँ उनके गुण हैं। वे गुण उस वस्तु तत्त्व को छोड़कर अलग नहीं रह सकते। और न वे गुण अथवा शक्ति-पदार्थ स्वयं वस्तु के रूप में कभी उभरते हैं; ऐसी वस्तु के रूप में, जो जगह धरती है। आधुनिक पदार्थ विज्ञान द्वारा प्रस्तुत पदार्थ विवेचन की यह स्थिति वैशेषिक द्वारा प्रतिपादित पदार्थ-प्रक्रिया में कुछ दूर या अलग नहीं है।

विश्व का उपादान तत्त्व — इस अवसर पर एक बात और ध्यान देने योग्य है। आधुनिक विज्ञान की मान्यता है, कि एक ऊर्जा दूसरी ऊर्जा के रूप में परिवर्तित हो जाती है। यह भी सुनने में आता है, कतिपय वैज्ञानिकों ने ऐसी स्थापना का प्रयास किया है, कि ऐनर्जी [ऊर्जा] को मैटर [वस्तुतत्त्व] में तथा मैटर को ऐनर्जी में परिवर्तित किया जा सकता है। यदि यह ठीक है, तो निश्चितरूप से कहा जा सकता है, कि ऐनर्जी और मैटर का मूल उपादानतत्त्व एक ही है। अथवा मूल में दोनों एक है।

इस विषय में यह स्मरण रखना चाहिये, आधुनिक विज्ञान समस्त विश्व का उपादान कारण—प्रोटोन इलैक्ट्रॉन् न्यूट्रॉन्—नामक तीन प्रकार के तत्त्वों को मानता है। इनकी परिभाषा बताता है, प्रोटोन तत्त्व आकर्षण शक्ति का पुञ्ज है। इसके विपरीत इलैक्ट्रॉन् अपकर्षण-स्वरूप है। पहला अपनी ओर दूसरे को आकृष्ट करता है पर दूसरा अपन को अपकर्षण [दूर हटने या रहने] में प्रवृत्त रखता है, इनको यथाक्रम पाजिटिव और नैगेटिव पावर कहा जाता है। तीसरे तत्त्व न्यूट्रॉन् में ये दोनों बात नहीं होतीं। समस्त विश्व के मूल में ये ही पदार्थ हैं, इन्हींसे सब जगत् बना है।

भारतीय दर्शन में मूलतत्त्व 'सत्त्व-रजस्-तमस्' माने हैं। समस्त अड जगत् इन्हीं तत्त्वों से परिणत होकर बना है। दर्शनकार कपिल ने इनका स्वरूप इसप्रकार बताया है। सत्त्व प्रीतिरूप है; प्रीति का अर्थ है, दूसरे को अपनी ओर आकृष्ट करना। इसके विपरीत रजस् अप्रीतिरूप है, दूर हटने की प्रवृत्ति रखता है। तीसरा तमस् विषादरूप है, अर्थात् न प्रीतिरूप है और न अप्रीतिरूप। मूलतत्त्व के विषय में ये दोनों [आधुनिक विज्ञान और भारतीय दर्शन] कितनी अधिक समान परिभाषा को प्रस्तुत करने हैं, यह ध्यान देने योग्य है। यह स्थिति मूलतत्त्व-विषयक जानकारी की सचाई को प्रकट करती है।

इस सन्तुलन के आधार पर न हम यह कहना चाहते हैं, कि आधुनिक विज्ञान ने जो आज कहा है, उसे तत्त्वचिन्तक भारतीय ऋषियों ने पहले ही कह दिया था; और न हमारी इसमें आशंका है, कि कौन बात पहले कही गई तथा कौन अब। यहां केवल सचाई की खोजना और समझना ही मुख्य लक्ष्य है। इसके साथ उक्त सन्तुलन का यह अभिप्राय भी न समझना चाहिये, कि 'सत्त्व-रजस्-तमस्' यथाक्रम सर्वात्मना 'प्रोटोन-इलैक्ट्रॉन् न्यूट्रॉन्' हैं। आधुनिक विज्ञान ने सर्गरचना-क्रम में जिस स्तर पर विद्यमान इन तत्त्वों को समझने का यत्न किया है; सम्भव है, भारतीय दर्शनकार ऋषियों का चिन्तन उससे अधिक मूल अवस्था की ओर हो। पर इसमें सन्देह नहीं, कि दोनों विचारधारा मूलतत्त्व के

वास्तविक ठिकाने पर पहुँची हैं।

पृथिवी का गुण रूप

वैशेषिक के अनुसार रूप गुण तेजस्-ग्रापस् और पृथिवी में समवेत बताया गया है। तेजस् में भास्वर शुक्ल रूप है, ग्रापस् में अभास्वर शुक्ल तथा पृथिवी में सात प्रकार का रूप माना गया है। जो इसप्रकार है—ब्वेत, रक्त, हरित, नील, पीत, कपिश, चित्र। वैशेषिक के प्रक्रियाग्रन्थों में निदिष्ट यह रूपक्रम ध्यान में रखना चाहिये। रूप-निर्देश का यह क्रम रूप-विषयक विशेष स्थिति का संकेत करता है।

आधुनिक विज्ञान ने रूप (रंग) के विषय में एक विशेष परिस्थिति का उद्बोधन कराया है। वह कहता है, विभिन्न प्रकार का रूप सूर्य-किरणों में पाया जाता है। इस कारण यह तेजस् अथवा प्रकाश का धर्म है। अन्य पदार्थ जो रूपयुक्त प्रतीत होते हैं, वह प्रकाश का प्रभाव व चमत्कार समझना चाहिये। वातावरण में जब सूक्ष्म फुहार [जलकण] भरे हों, तब यदि सूर्य पूर्वक्षितिज की ओर है, तो पच्छिम की ओर की फुहारों में, और सूर्य यदि पच्छिम क्षितिज की ओर है, तो पूर्व ओर की फुहारों में सूर्यकिरण प्रतिबिम्बित होकर सतरंगी रेखाओं को अनुषाकार में प्रकट करती हैं। इन रेखाओं को भारतीय परम्परा में 'इन्द्रधनुष' कहा जाता है।

भारतीय साहित्य में आधिभौतिक दृष्टि से इन्द्र पद सूर्य के लिये तथा वर्षा के अग्निष्ठातृदेव के लिये प्रयुक्त होता है। इस भावना में सतरंगी रेखाओं का सूर्यकिरणों से स्पष्ट सम्बन्ध ज्ञात होता है। अग्निभाषा में इसके लिये पद Rain Bow [रेन् बो] है, जो इन रेखाओं का सम्बन्ध वर्षा से प्रकट करता है। संभव है, वर्षा ऋतु में इन सतरंगी रेखाओं के प्रायः अधिकता से देखे जाने के कारण उसे यह नाम [Rain Bow] दिया गया हो। इन्द्रधनुष में सात रंगों का क्रम ऊपर से नीचे की ओर इसप्रकार दिखाई देता है

लाल	Red	[रेड]
नारंगी	Orange	[ओरेंज]
पीला	Yellow	[यलो]
हरा	Green	[ग्रीन]
नीला	Blue	[ब्लू]
आसमानी	Indigo	[इन्डिगो]
बैजनी	Violet	[वायोलेट]

आधुनिक विज्ञान का कहना है, कि न केवल ये सात रूप अपितु प्रकृति में पाये जानेवाले समस्त रूप तीन प्राथमिक रूपा—लाल, हरा और नीला—से मिलकर बनते हैं। इन तीन प्राथमिक रूपों को मिलान की दो विधियाँ हैं। एक—योज्य विधि [Additive Method ऐडिटिव् मैथड्] तथा दूसरी—शेष विधि [Subtractive Method सब्स्ट्रेक्टिव् मैथड्]। इसके अतिरिक्त इन दोनों विधियों के सम्मिलित प्रभाव द्वारा भी नये रूप बनते हैं।

१. योज्य विधि—इस विधि में रूपयुक्त [रंगीन] प्रकाश मिलाया जाता है। यदि सफेद दीवार या चादर पर दो भिन्न रूपा का प्रकाश पड़े, तो वहाँ एक अन्य रूप की प्रतीति होती है। लाल और हरे रूप का प्रकाश मिलाया जाय तो पीला दिखाई देता है। सभी रूप उपर्युक्त तीन प्राथमिक रूपों को विभिन्न अनुपात में मिलाने से बनते हैं। तीनों रूपा को एक विशेष अनुपात में मिलाने से सफेद रूप बनजाता है।

पूरक रूप (Complimentary Colours—कम्प्लिमेंटरी कलर्स) —तीन प्राथमिक रूपा—लाल, हरा और नीला में से किन्हीं दो रूपों को मिलाने से जो रूप बनता है, उसे तीसरे रूप का पूरक रूप कहा जाता है। पीला रूप नीले रूप का पूरक है, क्योंकि पीला रूप, शेष दो प्राथमिक रूप—लाल और हरा—मिलाने से बनता है। किसी रूप में उसका पूरक रूप मिला देने से तीनों रूप इकट्ठे हो जाते हैं, और सफेद रूप बनजाता है। इसीलिये इसका नाम 'पूरक रूप' कहा जाता है। किसी रूप को सफेद बनाने के लिये जिस रूप की कमी होती है, उस पूरक रूप पूरा करता है। निम्न समीकरणों द्वारा इसे अच्छी तरह समझ सकते हैं।

लाल + हरा + नीला = सफेद

लाल + हरा = पीला = नीले का पूरक

अथ नीला + नीले का पूरक = नीला + पीला

= नीला + लाल + हरा

= सफेद

इसप्रकार लाल और नीला मिलान से मजीठा [Magenta मजेंटा] रूप बनता है, यह हरे रूप का पूरक होगा। ऐसे ही हरा और नीला मिलाकर आस-मानी [Cyan सियान] रूप बनता है, लाल रूप का पूरक होगा। इस प्रसंग में रूप अथवा रंग से अभिप्राय रूपयुक्त अथवा रंगीन प्रकाश से है, किसी पदार्थ में नहीं। रूपा के परस्पर मिश्रण को यह पहली 'योज्य विधि' है।

२. शेष विधि—इस पद्धति में रूपयुक्त पदार्थ मिलाये जाते हैं, चाहे वे पार-

दर्शी हों अथवा अपारदर्शी। रूपयुक्त पदार्थ सफेद प्रकाश में से किसी रूप का प्रकाश हटा सकते हैं, उनमें रूप [रूप का प्रकाश ?] जोड़ने की क्षमता नहीं होती। इसलिये यह विधि 'शेष विधि' कहलाती है।

शेष विधि में सफेद प्रकाश में से तीन प्राथमिक रूप [लाल, हरा और नीला] हटाये जाते हैं। किसी वस्तु पर रंगीन पदार्थ का लेप, रंगीन छपाई, या रंगीन फोटोग्राफी शेष विधि के कारण ही रंगीन दिखाई देने हैं। इन्हीं तीन प्राथमिक रंग के पदार्थ होन हैं। जिनके रंग आसमानी (Cyan), मजेंटा तथा पीला हैं। ये तीनों रंग योग्य विधि के पूरक रंग हैं। रंगीन छपाई में भी इन्हीं तीन रंगों की स्याहिया प्रयुक्त होती हैं। इन रंगों को इनके अवयवों द्वारा, या उस रंग द्वारा व्यक्त किया जा सकता है, जो सफेद प्रकाश में नहीं है; अर्थात् उसमें से रंगीन पदार्थ द्वारा हटा दिया गया है। उदाहरण के लिये,—

पीला = लाल + हरा = नीला

इसका तात्पर्य हुआ, सामने पीला रंगीन पदार्थ दिखाई दे रहा है, उसने अपने पर पड़ने वाले सफेद प्रकाश में से नीला हटा दिया है; शेष लाल और हरा रह गया है। वे मिला देने से पीला बन जाता है, इसी कारण पदार्थ पीला दीखता है। इसीप्रकार जब पदार्थ मजेंटा है, तब—मजेंटा = लाल + नीला = हरा; सम-भूता चाहिये सफेद प्रकाश में से उस रंगीन पदार्थ न हरे रंग को हटा दिया है। ऐसे ही—सिआन = हरा + नीला = लाल, यहाँ सिआन रंगीन पदार्थ न सफेद प्रकाश में से लाल रंग को हटा दिया है, अतः ऐसे प्रकाश से प्रकाशित वह पदार्थ सिआन रंग का दिखाई दे रहा है।

सफेद प्रकाश में से तीनों रंग निकाल लेने से काला दिखाई देता है। अर्थात् कोई प्रकाश दिखाई नहीं पड़ता, [यहाँ भी 'रंग' का अर्थ रंगीन प्रकाश है।]^१

सप्तरश्मि सूर्य—आधुनिक विज्ञान की मान्यताओं के अनुसार प्रस्तुत विवरण द्वारा स्पष्ट किया गया कि सब प्रकार का रूप प्रकाशगत धर्म है। प्रकाश के रश्मि सूर्य की किरणों में सात प्रकार के रूप देखने में आते हैं, जिनका उल्लेख प्रथम में किया गया है। रूपविषयक यह मान्यता भारतीय ज्ञान-परम्परा में

- १ रूप-विषयक यह विवरण 'हिन्दी विश्वकोष' में 'रंग' पद पर दिये गये विवरण के आधार पर है। वहाँ सर्वत्र विवरण में 'रंग' अथवा 'रंगीन' पदों का प्रयोग हुआ है। यहाँ उनके स्थान पर अनेकत्र 'रूप' तथा 'रूपयुक्त' पदों का प्रयोग कर दिया है; क्योंकि भारतीय दर्शन में अभिमत प्रस्तुत अर्थ के लिये इसी पद का प्रयोग मान्य है।

अविदित नहीं है। भारत के अतिप्राचीन साहित्य वेदों में अनेकत्र^१ सूर्य के लिये 'सप्तरश्मि' पद का स्पष्ट प्रयोग हुआ है। निर्धारित 'सप्त' सख्या का प्रयोग पदार्थ की किसी विशेषता पर ही आधारित होसकता है। वह विशेषता सूर्य रश्मियों में सप्तविध रूप के अस्तित्व के अतिरिक्त और कुछ कल्पना नहीं कीजासकती।

भारतीय साहित्य में 'सप्तरश्मि' पद के अतिरिक्त सूर्य के अर्थ में 'सहस्र-रश्मि' पद का प्रयोग बहुतायत से देखा जाता है। यद्यपि वेदों में यह पद प्रयुक्त नहीं है; पर वहां इसी अर्थ को अभिव्यक्त करने वाले 'सहस्रशृङ्ग' पद का अनकत्र प्रयोग हुआ है।^२ इससे जिज्ञासा होती है, क्या 'सप्तरश्मि' पद के समान 'सहस्रशृङ्ग' पद का लिये कोई ऐसा आधार है, जिससे सूर्य के सहस्र शृङ्ग अथवा रश्मि का प्रामाणिक व्याख्यान कियाजासक ? वस्तुतः इस विषय में यह स्पष्ट है, कि 'सप्त' पद का नियत सख्या का बोध कराता है। इसकी तुलना में 'सहस्र' पद अपरमित सख्या का वाचक है। वह नियत सहस्र सख्या का बोध नहीं कराता। वेद के व्याख्याकारों ने उक्त पद का यही अर्थ किया है; लाक व्यवहार में भी इस पद का प्रयोग ऐसे ही अर्थ में होता है। फलतः अपरमित किरणों वाले सूर्य का 'सप्तरश्मि' नाम किसी विशेष आधार का द्योतक है, जिसके अनुसार इस नाम की सार्थकता स्पष्ट होती है। वह आधार है, सूर्य किरणों का सप्तविध-रूपयुक्त होना।

कणाद का तेजस् द्रव्य ऐसी स्थिति में यह गम्भीरतापूर्वक विचारणीय होजाता है, कि कणाद ने तेजस् द्रव्य को एक भास्वर-शुक्ल रूपयुक्त किस आधार पर कहा है। विचारने पर तथा आधुनिक विज्ञान के अनुसार भी यह स्पष्ट है, कि जहां सब रूप मिलजान है, वह सफेद [शुक्ल] दीखता है। क्योंकि रूप का आधार प्रकाश है, इसलिये वह प्रकाश शुक्ल रूपयुक्त होगा। प्रकाश की जो प्राकृतिक रचना है, वह समस्त रूपों के साथ है, अतः प्रकाश निरन्तर शुक्लरूप युक्त रहेगा। उसे इसप्रकार फाड़ा नहीं जासकता, कि यह नीला प्रकाश है, और यह पीला। यह कहना, कि रंगीन पदार्थ पर जब प्रकाश पड़ता है, तो वह पदार्थ प्रकाश के अन्य विज्ञानीय रूप को अवशोषित करलता है, और उस प्रकाश में रंगीन पदार्थीय रूप अवभासित होता है, नितास्त क्लिष्ट कल्पना है।

१. द्रष्टव्य, ऋ० १।१६।१।२।१२।१।५०।४।६।४।२।४। अथर्व
१।५।१५। १।११.३६।१।५।३।१।२०।३४।१३। तै० ब्रा० २।८ २।७।
जै० उ० ब्रा० १।६।१।२।१।६।२।७-८।

२. ऋ० ७।५।७। अथर्व० ४।५।१।१३।१।१२।

पहले यह विचारना चाहिये, कि पदार्थ रंगिन कैसे है ? रंग या रूप तो केवल प्रकाश का धर्म है। वह पदार्थ में कैसे आया ? फिर यह भी ध्यान देने की बात है, आधुनिक विज्ञान के अनुसार पदार्थ का रूपयुक्त होना किसी अन्य बाह्य निमित्त से होसकता है। प्रकाश निसर्गतः रूपयुक्त है। उसीको रूप का खात कहा जासकता है, वह अन्य किसी नैमित्तिक स्थिति के पदार्थ से अभिभूत व अवशोषित होजाय, यह वस्तुस्थिति का धीर्धामन कर देने के समान है।

व्यवहार में देखाजाता है, फूल की एक पखुड़ी में तीन-तीन चार-चार विभिन्न रूप दिखाई देते हैं। प्रत्येक उत्तम अंश से प्रकाश किरण परावर्तित होकर चक्षु इन्द्रिय से संयुक्त हान पर उत्त-उत्त रूपों का पखुड़ी के अलग-अलग भागों में प्रत्यक्ष होता है। क्या वह रूप पखुड़ी में न होकर प्रकाश में स्वीकार करना चाहिये ? प्रकाश न रहने पर क्या पखुड़ी में रूप का अस्तित्व नष्ट हो जाता है ? इस विषय के एक विद्वान् से चर्चा होने पर उन्होंने कहा था, वस्तुतः फूल का वह रूप उस दशा में नष्ट होजाता है, नहीं रहता। क्या आधुनिक विज्ञान की वस्तुतः यही मान्यता है ? यदि ऐसी बात है, तो प्रकाश के अभाव में क्या वस्तु का भी नाश मानना होगा ? क्या न देखने की दशा में देखनेवाले की आख को भी समाप्त मानना होगा ? यह स्थिति गम्भीरतापूर्वक विचारणीय है।

वस्तुतः प्रकाश सदा शुक्लरूपयुक्त है। देखने का साधन चक्षु इन्द्रिय किसी भी वस्तु को देखने के लिये प्रकाश की अपेक्षा रखता है। चक्षु रूप एवं रूपयुक्त वस्तु को देखसकता है। जब प्रकाश नहीं है, घोर अन्धेरा है, हाथ को हाथ नहीं सूझता; तब भी त्वक् इन्द्रिय के द्वारा वस्तु को स्पर्शकर पहचाना जासकता है, शब्द को श्रोत्र इन्द्रिय से सुनाजासकता है, रसने इन्द्रिय से स्वाद चखाजासकता है। इसका अभिप्राय है, प्रकाश का सहयोग केवल चक्षु इन्द्रिय द्वारा रूप तथा रूपयुक्त पदार्थ को देखने में होता है। इस रीति पर प्रकाश रूप का स्रोत है।

भारतीय दर्शन की मान्यता है, कि रूप का उद्भव सर्वप्रथम तेजस् द्रव्य द्वारा होता है। तेजस् द्रव्य सदा एकरूप युक्त इसीलिये रहना चाहिये, क्योंकि वहां सब रूप सम्मिलित रहते हैं, और उस सम्मिलन को किसी प्रकार विभृंखलित नहीं किया जासकता। जैसा पहले कहा गया, समस्त वस्तुरूप पदार्थ पृथिवी-जल-तेज-वायु एवं इनके किसी प्रकार के विकाररूप में उपलब्ध होते हैं, जो जगह का घेरते हैं। जगह घेरनेवाला कोई पदार्थ इनसे अतिरिक्त नहीं है। सर्वप्रथम तेजस् द्रव्य में उद्भूत रूप का पृथिवी तक पहुंचना समझने के लिये इन पदार्थों के मूलतत्त्वों की ओर दृष्टिपात करना होगा।

पृथिवी में सात रूप-दर्शन के उच्चस्तरीय चिन्तन में पहुंच कर इस

भावना को प्रायः सब ओर में मान्यता प्राप्त रही है, कि कोई वस्तु जब अपने व्यक्तित्व में उद्भूत होती है, उससे पूर्व भी उसका अव्यक्त अथवा अनभिद्यत् अस्तित्व रहता है। सर्वात्मना अस्त् का कभी सद्भाव संभव नहीं। तेजस् द्रव्य के उद्भव में आने पर जब रूप वहाँ प्रकाश में आता है, तब इसका तात्पर्य है, वह अपने मूल उपादान तत्त्वों में यथाक्रम यात्रा करता हुआ यहाँ प्राप्नुहवा है। तेजस् और पृथिवी के उपादान तत्त्वों में से अनेक उपादान तत्त्व प्रत्येक में समान हैं। उन्हीं तत्त्वों से इन पदार्थों में रूप का उद्भव होता है। पृथिवी पदार्थ के प्रत्येक कण में उपयुक्त अनुपात से उन तत्त्वों का समावेश ठीक उसी प्रकार नहीं होता, जैसा तेजस् द्रव्य के कण में होता है। तेजस् में उपादान तत्त्वों के अनुपात के अनुरूप समस्त रूप व्यवस्थित क्रम से सम्पन्न रहते हैं, परन्तु पृथिवी की रचना में वैसा अनुपात नहीं रहता, कि सर्वत्र समस्त रूपों का व्यवस्थित क्रम उद्भव में आये। जहाँ ऐसा होता है, वहाँ तेजस् के समान शुक्ल रूप अभिव्यक्ति में आयेगा। जैसे कपास का फोला। कपास के फाल में भी मूल उपादान तत्त्वों के विपर्यास से रूपान्तर हो जाता है। समस्त वनस्पति जगत्—जो पूर्वोक्त पदार्थ की चार विधाओं का विकार है, विविध रूपों का आधार इसी कारण है। प्रत्येक पत्ते और फूल की पखुड़ियों के विविध रूप उनके उपादान तत्त्वों के कारण है। प्रकाश केवल उनके देखने में चक्षु साधन का सहयोगी होता है, इनके रूप का न उपादान है, न प्रयोजक।

पृथिवी-रूपों का निर्दिष्ट क्रम—बैशेषिक के प्रकिया ग्रन्थों में पृथिवी के सात रूपों का जिस क्रम से उल्लेख रहता है, उसमें रूप गुणसम्बन्धी कुछ अन्तर्हित रहस्य की झलक प्रतीत होती है। क्रम है—शुक्ल, रक्त, हरित, नील, पील कपिश, चित्र। शत पक्तियों में आधुनिक विज्ञान निर्दिष्ट रूप विषयक मिश्रण विधि के निर्देश से स्पष्ट है, प्राथमिक तीन रूपों के आनुपातिक मिश्रण से अन्य विविध रूपों की प्रतीति हुआ करता है। जहाँ सब प्राथमिक रूप मिल जाते हैं, तब सफेद रूप प्रतीत होता है। क्योंकि समस्त रूपों का सर्वप्रथम उद्भव तेजस् तत्त्व में होता है, इसलिये तेजस् तत्त्व प्रकाशरूप से सदा श्वेत प्रतीत होता है। इसी कारण उक्त क्रम में सबसे पहला श्वेत रूप का निर्देश है। वह श्वेत जिन प्राथमिक रूपों के समवाय—परस्पर मिश्रणीयता—से उभरता है, उनका निर्देश आगे किया गया—रक्त, हरित, नील। रक्त-हरित के मेल से पीत बनता है, अतः उनके आगे 'पीत' का निर्देश है। लाल और नील को मिलाते से सज्जेटा मटियाला सा रूप बनता है, उसको आगे 'कपिश' पद से निर्दिष्ट किया है। यह विज्ञान मात्र बताकर अन्त में विविध रूपों के मेल से जो विभिन्न प्रकार के रूपों की

प्रतीति होती है, उसे 'चित्र' पद द्वारा अभिव्यक्त किया है।

विविध रूपों को वैशेषिक द्वारा पृथिवी में समवेत बताने का आधार अनुभव-मूलक व्यवहार है। यह तथ्य अनेकव स्पष्ट कर दिया गया है, कि कणाद का तत्त्व-विवेचन सर्गरचनाक्रम के उस स्तर से प्रारम्भ किया गया है, जिसमें प्राणी सास ले रहा है। मानव तथा अन्य जीव-जगत् सीमा जिस वातावरण में रह रहा है, उसीको लक्ष्य बनाकर वैशेषिक का विवरण है। प्राणी पृथिवी, जल, तेज, वायु में घिरा है। उसके सब ओर प्रत्यक्ष में वही तत्त्व हैं। जगत् की इस स्थिति का जैसा अनुभव होता है, वैशेषिक के तत्त्व-विवेचन में वह एक मान्य आधार है।

उस अनुभव की अन्तिमपूर्ण समझना तथ्य न होगा। पार्थिव विकारों में रूप का अस्तित्व कारणगत विशेषताओं से ही उभार में आता है। प्रकाशनिष्ठ रूप की ही विभिन्न पदार्थों में प्रतीत होने की आधुनिक विज्ञान-निदिष्ट पद्धति निरानन्द कल्पना है। वैशेषिक का पृथिवीगत रूप विषयक विवरण प्रत्यक्ष अनुभव के सर्वथा अनुकूल है।

सुवर्णादि धातु और पञ्चभूत—वैशेषिक शास्त्र की मान्यता है, कि समस्त जगत् की उत्पत्ति पाँच भूतों अथवा चार प्रकार के परमाणुओं से होती है। इस-लिये यह जगत् पान्चभौतिक अथवा चातुर्भौतिक है। आधुनिक तत्त्वविदों का कहना है, कि वैशेषिक की यह मान्यता ठीक नहीं है। क्योंकि अनेक पदार्थ ऐसे हैं, जिनमें पृथिव्यादि भूतों का कोई अंश नहीं है। उदाहरण के लिये सुवर्ण की लीजिये, इसका विश्लेषण करने पर अन्तिम कण तक यह केवल सुवर्ण है, इसमें अन्य किसी भूत आदि का कोई अंश या संमिश्रण उपलब्ध नहीं होता।

आधुनिक तत्त्वविदों का ऐसा कथन अनुपयुक्त नहीं है, पर सुवर्ण में पृथिवी आदि भूतों की तलाश करना ऐसा ही है, जैसे कपास के फोल में कुत्तों का ढूँढ़ना। सर्ग रचना के जिस स्तर पर सुवर्ण का क्रम आता है उसके अनन्तर पृथिवी आदि के अणु-कणों की रचना होती है। आधुनिक विज्ञान-समय ऐलिमेंट [Element] तन्मात्र की रचना के अनन्तर पृथिवी आदि की रचना का क्रम आता है। सुवर्ण एक एलिमेंट है। उसमें पृथिवी आदि भूतों का तलाश करना बेकार है।

इस सन्दर्भ में यह अवश्य विचारणीय है, कि सुवर्णादि धातुओं का अन्तर्भाव वैशेषिक द्वारा तैजस पदार्थों में माने जाने का आधार क्या हासकता है? जगह घेरने का। सब पदार्थों को वैशेषिक शास्त्र चार वर्गों में विभक्त करता है पृथिवी, जल, तेज, वायु, आत स्थूल पदार्थ पृथिवी, वर्ण में, तरल जल वर्ण में, ज्वलनशील तेज वर्ण में तथा गैसित्वा वायु वर्ण में माना है। स्थूल पदार्थों में से धातु समुदाय को तैजस वर्ण में गिना गया है। ऐसा क्या माना गया? इसका उपपादन

निम्न प्रकार संभव है।

विभिन्न पदार्थों में अग्नि का संपर्क होने पर सब जगत् ताप का प्रभाव समान नहीं होता। विभिन्न पदार्थों में ताप के प्रभाव व गति के आधार पर पदार्थ दो भागों में बंट गये हैं। एक कुचालक Bad conductor दूसरा सुचालक-Good conductor। काष्ठ आदि पदार्थ कुचालक हैं, अग्नि का संपर्क होने पर ताप को आगे बढ़ने से रोकते हैं। ताप की गति में बाधा उपस्थित करने से काष्ठ आदि का तज्जम् स विजातीय होना प्रकट होता है। धातुवर्ग इससे विपरीत हैं, अर्थात् ताप का सुचालक है। सुवर्णादि धातु-पिण्ड या छड़ के एक भाग से तज्जम् का संपर्क होने पर समस्त धातुपिण्ड आदि में ताप का संचार हो जाता है। इससे धातुवर्ग ताप को अनुकूलता से चालित कर देने के कारण उसका सजातीय प्रमाणित होता है।

धातुवर्ग का तज्जस सजातीय होने में यह भी एक उपोद्बलक है, कि धातुवर्ग में ताप के अन्तर्भुक्त करने की शक्ति भी कम होती है। अधातु पदार्थ भिन्नजातीय होने से ताप को अधिक अन्तर्भुक्त करलता है। एक यूनिट ताप के संपर्क से जल में या काष्ठ आदि में जो टैम्परेचर होगा, उतने ही ताप से धातु में कई गुना अधिक टैम्परेचर होगा। यह स्थिति धातु समूदाय को तज्जस वर्ग में माने जाने के लिये बाधित करती है।

पञ्चतत्त्व अथवा पञ्चभूत—गन पत्तियों द्वारा यह स्पष्ट करने का प्रयास किया गया, कि मूलभूत पञ्चतत्त्वों की मान्यता का वास्तविक आधार क्या है। जगद्रचना की यात्रा में संलग्न तत्त्वों के मूलस्थान एवं मूलरूप को खोजने के लिये अति प्राचीन काल से मानव द्वारा महान एवं सफल प्रयत्न होने रहे हैं। चिन्तनशील मानव ने उसकी जानकारी के लिये स्थूल जगत् से प्रतिधात्रा प्रारम्भ की। कतिपय तत्त्वविद् मनीषियों ने लोककल्याण की भावना से जनसाधारण की ज्ञानग्रहण क्षमता का विचार करते हुए तत्त्वों की सर्वाधिक स्थूल स्थिति के प्रथम कण से जगत् की व्याख्या करने का सप्रयास किया। उन्होंने पृथिवी, जल, तेज, वायु के प्रथम कणों को मूलतत्त्व मानकर जो जगद्रचना-प्रक्रिया का विवरण प्रस्तुत किया है, उसका यह कारण नहीं है, कि वे तत्त्ववेत्ता मनीषी उस काल में उतना ही जानपाये थे, अथवा उनका इतना ज्ञान लेना भी उस अग्र्यकारमय या अज्ञानमय काल में बहुत महत्त्व रखता था, जबकि आज का केवल भौतिकवादी अग्रहमन्य मानव उनपर दया दिरान की दृष्टि से उनके सप्रयासों को उक्त आधारों पर बढ़ावा देकर उनको उपहास का विषय बनाना चाहता है।

विचारपूर्वक देखा जाय तो उक्त रूप में उनके तत्त्व-विवेचन का मुख्य

आधार यही है, कि इस जगद्रचना के लिये मूलतत्त्व-यात्रा की लम्बी परम्परा के उतने ही अंश का विवरण उक्त आचार्यों ने उन तत्त्वज्ञानार्थी अधिकारियों की दृष्टि से प्रस्तुत किया, जो प्रारम्भिक स्तर पर वहीँ तक जाने की क्षमता रखते थे। आगे कदम बढ़ाने का उन्होंने किसीको निषेध नहीं किया। वे तत्त्वों की वास्तविक स्थिति को जानते थे, उन्होंने ज्ञानपूर्वक ऐसा किया है, अज्ञानवश नहीं। उन मनीषियों का वह काल न अन्धकारमय था न अज्ञानमय। प्रत्येक दिशा में उनकी सतर्कता अनुकरणीय रही है, यह उनकी कृतियों से स्पष्ट है। निर्मूल विरोधी भावनाओं से रहित कोई भी निष्पक्ष व्यक्ति उन क्रान्तदर्शी मनीषियों के अगाध ज्ञानाब्धि के अनुपम रत्नों का अवलोकन कर सकता है।

कणाद गौतम के पञ्चतत्त्वप्रतिपादन का आधार—जिज्ञासु की योग्यता के अनुरूप शास्त्रीय ग्रन्थ का प्रतिपादन उपयोगी होता है, इस भावना से प्रेरित होकर कणाद और गौतम ने अपने शास्त्रों का प्रवचन किया। इन शास्त्रों में प्रतिपाद्य विषय के क्षेत्र को व्यक्त जगत् के एक विशिष्ट अंश तक सीमित रखा गया है। इसीलिये गौतम ने व्यक्त जगत् की उत्पत्ति व्यक्त कारण से स्वीकार की है^१। वास्त्यायन मुनि ने उस सूत्र की व्याख्या करते हुए लिखा है—भूत कहे जाने वाले व्यक्त, परमसूक्ष्म पृथिवी आदि [पृथिवी के परमाणुरूप आद्य कण] शरीर आदि अन्य व्यक्त द्रव्य उत्पन्न होते हैं। जो इन्द्रियो से जाना जाता है वह व्यक्त है, उसके समान होने से उसका कारण भी व्यक्त है। दोनों में समानता क्या है? रूप आदि गुणों का योग। रूप आदि गुणों से युक्त नित्य पृथिवी [परमाणु] आदि से रूपादि गुणयुक्त शरीर एव अन्य पदार्थ उत्पन्न होते हैं। प्रत्यक्ष प्रमाण से देखा जाता है, कि रूपादिगुणयुक्त जैसी मिट्टी होती है, वैसा ही घड़ा आदि द्रव्य उससे बनता है। इसीके अनुसार न देखे हुए का अनुमान कर लिया जाता है। मूल उपादान और उसके विकार में रूप आदि का अन्वय देखे जाने से अतीन्द्रिय पृथिवी [पृथिवी तत्त्व के परमाणुरूप आद्य कण] आदि की कारणता का अनुमान हो जाता है।

इस विवरण से स्पष्ट है, यह स्थूल जगत् जिस रूप में दीखता है, कणाद आदि आचार्यों ने उसीके आधार पर इसकी व्याख्या करने का प्रयत्न किया है। इसमें सन्देह नहीं, कि इस स्थूल दृश्यमान पृथिवी के पीछे छोटे से छोटा पृथिवी का कण विद्यमान है। यह ऐसा ही स्वीकृत सामान्य मूलतत्त्व है, जैसे आधुनिक रसायन शास्त्र में ऐसीमैन्ट का कण। उस कण की रचना कैसी हुई है, इस विषय

१—द्रष्टव्य, गौतमीय न्यायसूत्र -- 'व्यक्ताद् व्यक्तानां प्रत्यक्षप्रामाण्यात्' [४।१।

को कणाद ने अपने शास्त्र की सीमा में नहीं लिया। जैसे रसायनशास्त्र ऐलीमैन्ट के कण की रचना का विवरण प्रस्तुत नहीं करता, उसीको मूल मानकर आगे का विवेचन करता है। इस कारण दृश्यमान चारों भूततत्त्वों के परमसूक्ष्म कणों को ही जगत् का मूल मानकर कणाद ने उसके आगे का जगद्रचनाविषयक विवरण प्रस्तुत किया है। उसे इस विवेचन से कोई प्रयोजन नहीं, कि उन कणों की रचना कैसे होती है। इसी कारण उन्हें नित्य मान लिया गया है। फलस्वरूप यह सम्भन्ता निराधार होगा, कि इससे आगे उन तत्त्वों के विषय में उन आचार्यों को जानकारी न थी, वस्तुतः ऐसा कहने या सम्भलने वाले अपनी जानकारी का दिवा-लियापन ही प्रकट करते हैं।

जिन महान् पारदर्शी तत्त्वविद् मनीषियों ने अथर्व परिश्रम एवं दिव्य मेधा के द्वारा उन गहन गम्भीर अचिन्तनीय विषयों का विवेचन किया, संसार-अरण्य में भटकते मानव के लिये यथार्थ का पथ प्रशस्त किया, केवल लोक कल्याण की भावना से जिन्होंने अपना स्पृहणीय जीवन ऐसे सत्प्रयासों के लिये अर्पण किया है, वे चाहे प्राचीन है या नवीन, हमारे लिये सभी वन्दनीय हैं। प्रायः देखा यह जाता है, कि पल्लवप्राणीपाण्डित्य के गर्वपूर्ण पन्डों में पड़े विद्वन्मन्य विभिन्न विज्ञानों के वास्तविक विवेच्य स्तर को जाने बिना प्राचीन अर्वाचीन पदार्थविज्ञान के संघर्ष में फसे रहते हैं। यथार्थता तक पहुँचने में यही बाधा सदा उनके सामने विशाची बनी आतंकित करती रहती है।

वैशेषिक का 'विशेष' नामक पदार्थ

प्रत्येक कार्य द्रव्य अन्य कार्य से भिन्न है वैशेषिक शास्त्र में इस व्यवस्था का नियामक उस कार्य के अपने कारण अवयवों को माना जाता है। किन्हीं नियत कारण-अवयवों से कोई कार्य उत्पन्न होता है। अन्य कार्य किन्हीं अन्य नियत अवयवों से उत्पन्न होगा। तात्पर्य है—प्रत्येक कार्य का अन्य कार्य से भिन्न होने का नियामक उसका अवयवभेद है। उन्हीं नियत अवयवों में कोई दो भिन्न कार्य उत्पन्न नहीं हो सकते। यह व्यवस्था उत्पन्न होने वाले सूक्ष्म द्रव्य एक द्रव्य से लगाकर महत् द्रव्य पर्यन्त सर्वत्र लागू रहती है।

कार्य द्रव्य के लिये यह व्यवस्था ठीक है परन्तु जो कार्य द्रव्य नहीं हैं उनके लिये क्या व्यवस्था होगी? यह ज्ञातव्य है। वैशेषिक के अनुसार नौ द्रव्यों में आकाश, काल, दिशा, आत्मा मन ये नित्य द्रव्य हैं। पृथिवी, जल, तेज वायु नित्य भी हैं, और अनित्य भी। इनमें कार्यपृथिवी आदि अनित्य हैं, तथा परमाणुरूप पृथिवी आदि नित्य हैं। अनित्य द्रव्यों में अवयवभेद के समान कही गुण और क्रिया भी तदाश्रय

द्रव्यके अन्य द्रव्योमे-भेदक माने जाते हैं। नित्य द्रव्यों में भी आकाश के लिये शब्द गुण को द्रव्यान्तरो से भेदक कहा जा सकता है, परन्तु सर्वत्र यह व्यवस्था संभव नहीं। अतः नित्य द्रव्यो में भेदकरूप से अवयवभेद की सर्वथा असंभावना होने पर वहाँ एक ऐसे पदार्थ की कल्पना की गई है, जो उन समस्त प्रत्येक अनन्त नित्य पदार्थों में समवेत रहता है। प्रत्येक पदार्थ में एक विशेष रहने से विशेष भी अनन्त है। वह विशेष स्वरूपेण स्वतः अन्य सब पदार्थों से भिन्न रहता है, उसका स्वरूप ही भेदक माना गया है, अतः उसके आगे अन्य किसी भेदक की कल्पना अनावश्यक है। इसीलिये इसे 'अन्य' कहा जाता है सबसे अन्त में रहने वाला।

विचारणीय है, इसप्रकार के 'विशेष' नामक पदार्थ की कल्पना करना कहा तक अपेक्षित व साधारण है। जो बात विशेष नामक पदार्थ के स्वरूप के विषय में कही जाती है, वही उसके आश्रय-द्रव्य के विषय में क्यों नहीं हो सकती प्रत्येक नित्य द्रव्य का अपना स्वतः एकमात्र व्यक्तित्व है वह व्यक्तित्व अन्य कोई नहीं। उसका व्यक्तित्व ही उसको अन्य समस्त से भिन्न रखता है। ऐसा व्यक्तित्व अनित्य द्रव्य में संभव नहीं, क्योंकि प्रत्येक अनित्य द्रव्य अनेक अवयवों के सहयोग से बनता है। वहाँ स्वतन्त्र एकमात्र व्यक्तित्व नहीं है। अतः वहाँ अवयवभेद को अन्य से द्रव्य का भेदक मानना आवश्यक है। इसके विपरीत स्वतन्त्र व्यक्तित्व केवल नित्य द्रव्यो में संभव है। इसलिये नित्य द्रव्य का अपना एकमात्र व्यक्तित्व ही उसको अन्य समस्त से भिन्न रख सकता है। वहाँ अन्य 'विशेष' नामक पदार्थ की कल्पना करना अनपेक्षित है। अथवा यह कहा जा सकता है, कि नित्य द्रव्य के अपने एकमात्र व्यक्तित्व से अतिरिक्त 'विशेष' नामक कोई पदार्थ नहीं है।

संभव है, 'विशेष' नामक पदार्थ की कल्पना के मूल में यह भावना रही हो, कि वस्तुगत्या पृथिवी आदि का आद्यकण परमाणु यद्यपि अन्य मूल तत्वों से उद्भव में आता है, फिर भी उस स्थिति को यहाँ—सीमित स्तर तक पदार्थ-विवेचना की भावना से—ग्रन्थित रख परमाणु को नित्य व मूलतत्त्व मान लिया गया है। इस व्यवस्था को निर्बाध रखने के लिये आवश्यक है, कि प्रत्येक परमाणु में परस्पर व्यवच्छेद का नियमन हो। उसीके लिये 'विशेष' नामक पदार्थ को स्वीकार किया गया।

वैशेषिक का 'इन्द्रिय' विषयक विचार

मांस्यवेदान्त आदि अन्य भारतीय दर्शन तथा गेष प्रायः समस्त वाङ्मय में इन्द्रियों की संख्या ग्यारह बताई जाती है। इसके दो भेद हैं—बाह्य इन्द्रिय तथा आन्तर इन्द्रिय। आन्तर इन्द्रिय के विषय में सभी का ऐकमत्य है। वह आन्तर

इन्द्रिय 'मन' है। बाह्य इन्द्रियों को दो वर्ग में रक्खा गया है—ज्ञानेन्द्रिय और कर्मेन्द्रिय। ज्ञानेन्द्रिय पांच है—घ्राण, रसन, चक्षु, त्वक्, श्रोत्र। कर्मेन्द्रिय भी पांच हैं—वाक्, पाणि, पाद, पायु, उपस्थ, इन सब इन्द्रियों के अपने पृथक् कार्य हैं, अथवा कहना चाहिये, इनका उपयोग एक दूसरे से सर्वथा पृथक् कार्य के लिये होता है, इसलिये बाह्य इन्द्रियों की दस संख्या अपरिहार्य है। विविध साहित्य में रूप से इनका उल्लेख उपलब्ध होता है।^१

यद्यपि भारतीय विविध-विषयक साहित्य में ग्यारह इन्द्रियों का उल्लेख उपलब्ध होता है, परन्तु अनेकत्र छह इन्द्रियों का भी उल्लेख पाया जाता है। गीता [१५।७, ८] में 'मनःषष्ठानीन्द्रियाणि' पदों द्वारा स्पष्ट रूप से छह इन्द्रियों का उल्लेख है। वे छह इन्द्रियां कौन-सी हैं, यह इसी के आगे नवम श्लोक में स्पष्ट किया है। उनका नाम निम्ना है—श्रोत्र, चक्षु, स्पर्शन [त्वक्], रसन, घ्राण और मन इनमें पहली पांच बाह्येन्द्रिय और छठा मन आन्तर इन्द्रिय है। इसीप्रकार महाभारत में अन्यत्र^२ भी इन्द्रियों की छह संख्या का निर्देश देखा जाता है।

संभवतः पौराणिक साहित्य का एक श्लोक छात्रावस्था में स्मरण है—

वने ऽपि दोषाः प्रभवन्ति रागिणाम्,

गृहेऽपि पञ्चेन्द्रियनिग्रहस्तपः।

अकृत्स्नते कर्मणि यः प्रवर्तते,

जितेन्द्रियाणां स्वगृह तपोवनम् ॥

ऐसे प्रसंगों में वस्तुतः पांच इन्द्रियों का उल्लेख ज्ञान-साधन की भावना से किया जाता है। वैशेषिक एवं न्याय का इन्द्रियविषयक विचार ज्ञान के साधन रूप में ही हुआ है। पांच बाह्य विषयों का ग्रहण करने के लिये बाह्य साधन पांच इन्द्रिय हैं। प्रमाणों की प्रवृत्ति में इन्हींका उपयोग होता है। इनके साथ आन्तर इन्द्रिय मन है। अतः प्रकरणानुकूल होने के कारण इन दर्शनों में केवल छह इन्द्रियों का उपपादन हुआ है। अन्य के निषेध या अभाव में इसका तात्पर्य नहीं है।

१ सांख्यसूत्र, २।१६॥ सांख्यसप्तति, ३३॥ अनुस्मृति, २।८६-८७॥ प्रश्नोपनिषद्, ४।८॥ बृहदारण्यक उपनिषद् ४।५।१२॥

२. 'चक्षुराणि होमानि षडिन्द्रियाणि' म. भा. उद्योग पर्व, ३६।४८॥ गोरक्षपुर-संस्करण ।

पानी का जमना

वैशेषिक सूत्र [५।२।८] में जलों के सघात और विलयन का उल्लेख है। नैसर्गिक स्थिति के अनुकूल जलों की उपलब्धि तरल रूप में होती है। सूत्रकार ने स्वयं इसका निर्देश किया।^१ इसके विपरीत जलों को बरफ या ओले आदि के रूप में पत्थर व समान कठोर जमा हुआ भी पाया जाता है। जिज्ञासा होती है, स्वभावतः तरल जल जम कैसे जाता है ?

मानव द्वारा अपनी प्रतिभा से उद्भावित आधुनिक विज्ञानमूलक उपाय जल को जमाने का इसप्रकार बताया जाता है। उपयुक्त बन्द बृहत् पात्रों में जलों को भरकर उनके मध्य में नलियों द्वारा अमोनिया गैस को गुजारा जाता है। यान्त्रिक विधि से अमोनिया गैस पर जल धीरे-धीरे दबाव बढ़ता है, तब उसमें उत्तरोत्तर शीताधिक्य बढ़ता जाता है। शीत के उपयुक्त स्तर पर आने की दशा में पानी की तरलता तिरोहित होजाती है, और वह कुछ काल में ठोस जमजाता है। इसी-प्रकार के अन्य उपाय भी यान्त्रिक विधियों द्वारा इस कार्य के लिय प्रयुक्त किये जाते हैं। मानव द्वारा उद्भावित ये कृत्रिम उपाय हैं। देखना चाहिये, प्राकृतिक अवस्थाओं में यह कैसे होता है ? जहाँ पृथिवी और अन्तरिक्ष में विशाल समुद्र जैसे जमे देखे जाते हैं।

जलों का नैसर्गिक तरलभाव उनमें अनुकूल ताप के सहयोग से रहता है। उससे थोड़ी बहुत न्यूनाधिकता होने पर जल केवल न्यूनाधिक शीत व उष्ण प्रतीत होते हैं। यदि जलों में तीव्र ताप का सहयोग होगा, तो वे वाष्प के रूप में चले जायेंगे, तथा पुनः अनुकूल वातावरण पाकर अपने उसी नैसर्गिकरूपमें आ-जायेंगे। इसके विपरीत यदि अत्युग्र शीत के सहयोग से जलों की तरलता के अनुकूल ताप को अन्तर्हित कर दिया जायगा, तो तरलता भी अन्तर्हित होकर काष्ठिन्य के उद्भव को अवसर मिलजायेगा। अन्तरिक्ष या पृथिवी पर जहाँ उतने स्तर का शीताधिक्य प्राकृतिक स्थितियों के अनुसार होजाता है, वहाँ जलों का तरलभाव अन्तर्हित होकर काष्ठिन्य उभर आता है। यह केवल नैमित्तिक है। उस अनुकूल ताप के प्रतिरोधी निमित्तों के न रहने पर जल पुनः तरलभाव को ग्रहण करनेते है।

अबविषयक इस विवरण को अभिव्यक्त करने के लिये सूत्रकार ने यह सूत्र लिखा है—

अपा सघातो विलयनं च तेजःसयोगात् ।

१. रूपरसस्पर्शवत्य आपोद्भवाः स्विन्धाः, २।१।२॥

सूत्र में जलों के संघात [जमना] और विलयन [द्रवीभाव] दोनों के लिये 'तेजःसंयोग' एक ही निमित्त बताया है। यह संभव है, दोनों कार्यों के लिये 'तेजःसंयोग' परस्पर विलक्षण हो; जिससे दो विपरीत कार्यों के सम्पादन में सुविधा व अनुकूलता बनी रहे। प्रायः सभी व्याख्याकारों ने संघात और विलयन दोनों कार्यों के लिये 'तेजःसंयोग' को निमित्त माना है।

इस विषय में केवल एक व्याख्याकार चन्द्रकान्त भट्टाचार्य का सुभाव है, कि सूत्र को दो भाग में पढ़ना चाहिये। एक—'अपा संघातः'। दूसरा—'विलयनं च तेजःसंयोगात्'। पहले भाग के साथ 'शीताधिक्य' कारण का आक्षेप कर जलों के संघात का उसे कारण मानना चाहिये। विलयन का कारण 'तेजःसंयोग' सूत्र-पठित है। कृत्रिम उपायों से वातावरण को अधिक शीत बनाने में 'तेजःसंयोग' का उपयोग होना संभव है; और इस आधार पर संघात के लिये भी 'तेजःसंयोग' को निमित्तता की सीमा में लाया जा सकता है।

द्वितीय परिशिष्ट समाप्त।

इति श्री उदयवीर-शास्त्रिणा समुन्नीतस्य

वैशेषिकसूत्रभाष्यस्याऽनन्तरं संलग्नं

परिशिष्टद्वयं पूर्णतामगात्।

सूत्र—सूची

(अकारादिक्रमानुसार)

अग्नेरूर्ध्वज्वलनं वायोस्तिर्यक्पवन-	अन्यतरकर्मज उभयकर्मजः संयोगजश्च
मणूनां मनसश्चाद्यं कर्मादृष्टकारितम्	संयोगः २६०
१६६	अन्यत्रान्येभ्यो विशेषेभ्यः ५८
अज्ञानाच्च १२६	अन्यदेव हेतुरित्यनपदेशः १२७
अणुमहत्त्वयोरणुत्वमहत्त्वाभावः कर्मगुणै	अपरस्मिन्नपरं युगपच्चिरं क्षिप्रमिति
व्याख्यातः २४५	काललिङ्गानि ६७
अणुत्वमहत्त्वाभ्यां कर्मगुणाश्च व्या-	अपसर्पणमुपसर्पणमशितपीतसंयोगाः
ख्याताः २४६	कार्यान्तरसंयोगाश्चेत्यदृष्टकारितानि
अणु महदिति तस्मिन् विशेषभावात्	२००
विशेषाभावाच्च २४३	अपां संघातो विसयनं च तेजःसंयोगात्
अणुसंयोगस्त्वप्रतिषिद्धः १७०	१६४
अणोर्महत्तद्वचोपलब्धयनुपलब्धी नित्ये	अपां संयोगाद्विभागाच्च स्तनयित्तोः
व्याख्याते २४१	१६५
अतो विपरीतमणु २४३	अपां संयोगाभावे गुरुत्वात् पतनम् १८६
अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः ३	अप्रसिद्धोऽनपदेशोऽसन् सन्दिग्धश्चान-
अदुष्टं विद्या ३१०	पदेशः १३२
अदृष्टाच्च २२६	अप्सु तेजसि वायौ च नित्या द्रव्यनित्य-
अद्रव्यवत्त्वेन द्रव्यम् ७७	त्वात् २३५
अद्रव्यत्वेन नित्यत्वमुक्तम् ८०	अप्सु शीतता ६६
अनित्य इति विशेषतः प्रतिषेधभावः	अभिघातजे मुसलादौ कर्मणि व्यति-
१६०	रेकाद्वक्त्रारणं हस्तसंयोगः १७७
अनित्यश्चायं कारणतः ११३	अभिघातात्मुसलसंयोगाद्धस्ते कर्म १७८
अनित्येऽनित्यम् २४७	अभिव्यक्तौ दोषात् ११४
अनित्येष्वनित्या द्रव्यानित्यत्वात् २३६	अभिषेचनोपवासब्रह्मचर्यगुरुकुलवास-
अनियतदिग्देशपूर्वकत्वात् १७२	वानप्रस्थयज्ञदानभोक्षणदिङ् नक्षत्र-
अनेकद्रव्यवत्त्वेन द्रव्यत्वमुक्तम् ६२	मन्त्रकालनिमाश्चादृष्टाय २१६
अनेकद्रव्यसमवायाद् रूपविशेषाच्च	अभूतं नास्तीत्यनर्थान्तरम् १२६
रूपोपलब्धिः १६३	अभूदित्यपि ३१६

अथतस्य शुचिभोजनादभ्युदयो न विद्यते

नियमाभावाद् विद्यते वाऽर्थान्तरत्वाद्
यमस्य २२७

अयमेव त्वया कृतं भोजयैनमिति बुद्धय-
पेक्षम् २७६

अरूपिष्ठवाक्षुषाणि १६५

अर्थ इति द्रव्यगुणकर्मसु २८१

अर्थान्तरं च २२६

अविद्या १६०

अविद्या च विद्यालिङ्गम् २४८

अशुचीति शुचिप्रतिषेधः २२६

असतः क्रियागुणव्यपदेशाभावादर्थान्ति-
रम् २८६

असति चाभावात् २२८

असति नास्तीति च प्रयोगात् २६४

अमदिति भूतप्रत्यक्षाभावाद भूतस्मृते-
विरोधिप्रत्यक्षवत् २८८

असमवायात् सामान्यकार्यं कर्म न
विद्यते ४७

असमाहितान्तःकरणा उपसंहृतसमा-
धयस्तेषां च २६४

अस्येदमिति बुद्धधपेक्षितत्वात् ३०१

अस्येदं कार्यकारणसंबन्धश्चावयवाद्
भवति २६७

अस्येदं कार्यं कारण संयोगि विरोधि
चेति लैङ्गिकम् २६६

अहमिति प्रत्यगात्मनि भावात् परत्रा-
भावादर्थान्तरप्रत्यक्षः १५०

अहमिति मुख्ययोग्याभ्यां शब्दवद् व्य-
तिरेकाव्यभिचारात् विशेषसिद्धेर्ना-
गमिकः १५३

अहमिति शब्दस्य व्यतिरेकान्नागमि-
कम् १४७

आदित्यसयोगाद् भूतपूर्वाद् भविष्यतो

भूताच्च प्राची १०४

आत्मकर्मसु मोक्षो व्याख्यातः २३२

आत्मकर्म हस्तसंयोगान्च १७८

आत्मन्यात्ममनसोः संयोगविशेषादा-
त्मप्रत्यक्षम् २६३

आत्ममनसोः संयोगविशेषात् संस्का-
राच्च स्मृतिः ३०२

आत्मसमवायादात्मगुणेषु २६५

आत्मसंयोगप्रयत्नाभ्यां हस्तं कर्म १७६

आत्मान्तरभुणानाभात्मान्तरे ऽ कारण-
त्वात् २१०

आत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षात् सुखदुःखे
१६७

आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षान्निष्पद्यते
तदन्यत् १३४

आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षे ज्ञानस्य भावोऽ-
भावश्च मनसो लिङ्गम् १४०

आर्षं सिद्धदर्शनं च धर्मैभ्यः ३११

इ

इच्छाद्धेयपूर्विका धर्माधर्मयोः प्रवृत्तिः
२३०

इत इदमिति यतस्तद्दिश्य लिङ्गम्
१०१

इन्द्रियदोषात् संस्कारदोषान्चाविद्या
३०६

इन्द्रियार्थप्रसिद्धिरिन्द्रियार्थैर्मनोऽर्थान्त-
रस्य हेतुः १२३

इषावयुगपत् संयोगविशेषाः कमन्यत्वे
हेतुः १८५

इष्टानिष्टकारणविशेषाद् विरोधान्च
मिथः सुखदुःखयोरर्थान्तरभावः ३१३

इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स सम्- वाय.	२७०	एतेन हीनसमविशिष्टधार्मिकेभ्यः पर- स्वादानं व्याख्यातम्	२१४
■		एतेनाघटोऽगौरधर्मश्च व्याख्यातः	२६०
उगुक्तगाः	२३४	एतेनाप्सूष्णता व्याख्याता	६४
उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं		क	
गमनमिति कर्माणि	२०	कर्म कर्मसाध्यं न विद्यते	२७
उभयथा गुणा.	२६	कर्मभिः कर्माणि	२७०
■		कर्मभिः कर्माणि गुणैर्गुणा अणुत्वमह- त्त्वाभ्यामिति	२६२
एककालत्वात्	२४४	कर्मभिः कर्माणि गुणैश्च गुणा व्याख्याताः	
एकत्वाभावाद्भक्तिस्तु न विद्यते	२५८		२४६
एकत्वेकपृथक्त्वयोरेकत्वेकपृथक्त्वाभा- वोऽणुत्वमहत्त्वाभ्यां व्याख्यातः	२५७	कर्मसु भावात्कर्मत्वमुक्तम्	६४
एकदिवकाभ्यामेककालाभ्यां सन्निकृष्ट- विप्रकृष्टाभ्यां परमपरं च	२६८	कारणकारणसमवायाच्च	३२२
एकदेश इत्येकस्मिन् शिरः पुण्डमुदर- मर्माणि तद्विशेषस्तद्विशेषेभ्यः	३१७	कारणगुणपूर्वकः कार्यगुणो दृष्टः	८८
एकद्रव्यत्वात्	२३८	कारणगुणपूर्वकाः पृथिव्या पाकजाः	२३६
एकद्रव्यत्वान्न द्रव्यम्	१११	कारणं त्वसमवायिनो गुणा.	२०५
एकद्रव्यगुणं सद्योविभागेऽनपेक्षका- रणमिति कर्मलक्षणम्	२६	कारणपरत्वात् कारणापरत्वाच्च	२६६
एकार्थसमवायिकारणान्तरेषु दृष्टत्वात्		कारणबहुत्वाच्च	२४२
	३१६	कारणभावात् कार्यभावः	१५८
एतदनित्ययोर्व्याख्यातम्	२६०	कारणमिति द्रव्ये कार्यसमवायात्	३१८
एतेन कर्माणि गुणाश्च व्याख्याता.	२०४	कारणसमवायान् संयोगः पटस्य	३२२
एतेन गुणत्वे भावे च सर्वेन्द्रिय ज्ञान- व्याख्यातम्	१६६	कारणसामान्ये द्रव्यकर्मणा कर्माकारण- मुक्तम्	५०
एतेन दिगन्तरालानि व्याख्यातानि	१०५	कारणाज्ञानात्	१२५
एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वे व्याख्याते	२४७	कारणानुक्लृप्तिवैधर्म्याच्च	८६
एतेन नित्येषु नित्यत्वमुक्तम्	२३५	कारणभावात्कार्यभावः	५१
एतेन विभागो व्याख्यातः	२६१	कारणायौगपद्यात् कारणक्रमाच्च घट- गटादिबुद्धीना क्रमो न हेतुफलभावात्	
एतेन शब्द व्याख्यातम्	२६८		२७८
		कारणे काल	२५४

कारणेन कालः	२०६	त	
कारणे समवायात् कर्मणि	३१६	चातुराश्रम्यमुपधा अनुपधाश्च	२२४
कार्यकारणयोरेकत्वैकपृथक्त्वाभावादेक-		ज	
त्वैकपृथक्त्वं न विद्यते	२५६	जातिविना गच्छ	२३०
कार्यं कार्यान्तरस्य	१२६	ज्ञाननिर्देशे ज्ञाननिष्पत्तिविधिरुतः	२७४
कार्यविरोधि कर्म	३०		
कार्यविशेषेण नानात्वम्	१०३	■	
कार्यान्तराप्रादुर्भावाच्च शब्दः स्पर्श-		त आकाशे न विद्यते	७२
वृत्तामगुणः	८८	तत्पुनः पृथिव्यादि कार्यद्रव्यं त्रिविधं	
कार्येषु ज्ञानान्	१२५	शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञकम्	१६७
क्रियागुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्य-		तच्च विस्फूर्जंशुनिङ्गम्	१६४
लक्षणम्	३१	तच्च शरीरं द्विविधं योनिः प्रमथोनिजं च	१७०
क्रियागुणव्यपदेशाभावात् प्रागसत्	२८५	तच्चात्मा मनश्चाप्रत्यक्षे	२७३
क्रियावत्त्वाद् गुणवत्त्वाच्च	७८	तत्त्वं भावेन	६१
		तत्त्व भावेन	६६
		तत्त्वं भावेन	१०२
		तत्त्व भावेन	२७१
		तत्समवायान् कर्मगुणेषु	२६५
		तत्सयोगो विभागः	२३२
		तथा गुणः	३८
		तथा गुणेषु भावाद्गुणत्वमुक्तम्	६४
		तथात्मसयोगो हस्तकर्मणि	१७८
		तथा वक्षिणा प्रतीची उदीची च	१०४
		तथा द्यवस्थ विस्फोटने	१८२
		तथा द्रव्यान्तरेषु प्रत्यक्षम्	२६३
		तथापस्तेजोवायुश्च रसरूपस्पर्शविशे-	
		षात्	२८३
		तथा पृथक्त्वम्	२५६
		तथा प्रतिग्रहः	२०६
		तथाऽभावे भावप्रत्यक्षत्वाच्च	२८६
		तथा रूपे कारणैकार्यसमवायाच्च	
			३२१
गुणकर्मसु गुणकर्मभावाद् गुणकर्मपेक्षं			
न विद्यते	२७७		
गुणकर्मसु च भावान्न कर्म न गुण	६१		
गुणकर्मसु तन्निष्कृष्टेऽज्ञाननिष्पत्तेर्द्रव्य-			
कारणम्	२७४		
गुणत्वात्	२६४		
गुणवैधर्म्येन कर्मणा कर्म	४५		
गुणस्य सतोऽपवर्गः कर्मभिः साधर्म्यम्	११२		
गुणान्तराप्रादुर्भावाच्च न व्यात्मकम्	१६६		
गुणैर्गुणाः	२७०		
गुणैर्दिग् व्याख्याता	२०६		
गुणैर्दिग् व्याख्याता	२५४		
गुणोऽपि विभाव्यते	२६४		
गुणत्वप्रत्ययसंयोगानामुत्क्षेपणम्	४६		

तथा विच्छानां त्यागः	२१५	तेजो रूपस्पर्शवत्	७०
तथा स्वप्नः	३०२	तेन रसगन्धस्पर्शेषु ज्ञानं व्याख्यातम्	
तथा हस्तसंयोगाच्च मुसले कर्म	१७७		१६४
तददृष्टे न विद्यते	२१३	अपुसीसलोहरजतसुवर्णानामनिसंयोगाद्	
तदनारम्भ आत्मस्ये मनसि शरीरस्य		द्रव्यत्वमद्भिः सामान्यम्	७३
दुःखाभावः स योगः	१६८		
तदनुविधानत्वेकपृथक्त्वं चेति	६२	इ	
तदभावादणु मनः	२५३	दिक्कालावाकाशं च क्रियावद्बैधर्म्या-	
तदभावे संयोगा भावोऽप्रादुर्भावश्च		निष्क्रियाणि	२०३
मोक्षः	२०१	दुष्टं हिसायाम्	२१२
तदलिङ्गमेकद्रव्यत्वात् कर्मणः	८६	दृष्ट आत्मनि लिङ्गे एक एव दृढत्वात्	
तद् दुष्टज्ञानम्	३१०	प्रत्यक्षवत् प्रत्ययः	१४६
तद्दुष्टभोजने न विद्यते	२११	दृष्टं च दृष्टवत्	१०७
तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्	८	दृष्टादृष्टप्रयोजनानां दृष्टाभावे प्रयो-	
तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यमिति	३२६	जनमभ्युदयाय	२१८
तद्विशेषेणादृष्टकारितम्	१८८	दृष्टानां दृष्टप्रयोजनानां दृष्टाभावे	
तन्मयत्वाच्च	२२६	प्रयोगोऽभ्युदयाय	३२४
तयोनिष्पत्तिः प्रत्यक्षलैङ्गिकाभ्याम्	३१५	दृष्टान्ताच्च	२४५
तस्मादागमिकः	१४७	दृष्टेषु भावाददृष्टेष्वभावात्	२८१
तस्मादागमिकम्	८३	देवदत्तो गच्छति यज्ञदत्तो गच्छतीत्युप-	
तस्य कार्यं लिङ्गम्	१५८	चारच्छरीरे प्रत्ययः	१५०
तस्य द्रव्यत्वनित्यत्वे बाधुना व्याख्याते	१४२	देवदत्तो गच्छतीत्युपचारादभिमानात्ताव	
तस्य द्रव्यत्वनित्यत्वे बाधुना व्याख्याते	१४६	च्छरीरप्रयक्षोऽहंकारः	१५१
तस्य समभिव्याहारतो दोष	२१२	द्रवत्वात् स्पन्दनम्	१६०
तस्याभावादव्यभिचारः	१६४	द्रव्यगुणकर्मणा द्रव्यं कारणं सामान्यम्	३७
तुल्यजातीयेष्वर्थान्तरभूतेषु विशेषस्यो-		द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्यादिभावस्ततः	२०१
भयथा दृष्टत्वात्	११०	द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं सत्ता	६०
तृणे कर्म बाधुसंयोगात्	१८४	द्रव्यगुणयोः सजातीयारम्भकत्वं सा-	
तेजसो द्रव्यान्तरेणावरणाच्च	२०३	धर्म्यम्	२५
तेजस्युष्णता	६६	द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वञ्च सामान्यानि	
		विशेषाश्च	५८

द्रव्यत्वगुणत्वप्रतिषेधो भावेन

न द्रव्याणां कर्म

४३

व्याख्यातः

२७१

नाड्यो वायुस्य गादारोहणम्

१६०

द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते

६१

नापि कर्मिचाक्षपन्वात् प्रत्ययस्य

१११

द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते

६६

नास्ति घटो गेहे इति सतो घटस्य गेह-

द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्याते

१०२

संसर्गप्रतिषेधः

२६२

द्रव्याणां द्रव्यं कार्यं सामान्यम्

४४

नित्य परिमण्डलम्

२४८

द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च

नित्यवैधर्म्यात्

११३

गुणान्तरम्

२

नित्ये नित्यम्

२४७

द्रव्याश्चयगुणवान् संयोगविभागेष्व-

नित्येष्वभावादनित्येषु भावात् कारणे

कारणमनपेक्ष इति गुणलक्षणम्

३४

कालाख्येति

१००

द्रव्ये द्रव्यगुणकर्मपेक्षम्

२७६

निष्क्रमण प्रवेशनमित्याकाशस्य लिङ्गम्

८५

द्रव्येषु ज्ञानं व्याख्यातम्

२७३

निष्क्रियत्वात्

२६४

द्रव्येषु पञ्चात्मकत्वं प्रतिषिद्धम्

२८२

निष्क्रियाणा समवायः कर्मभ्यो निषिद्धः

द्रव्येष्वनितरेतरकारणा

२७८

निःसंख्यत्वात् कर्मगुणानां सर्वैकत्वं न

द्रयोस्तु प्रवृत्त्योरभावात्

११७

विचिन्ते

२५७

द्वित्वप्रभृतय संख्याः पृथक्त्वसंयोग-

नोदनविशेषादुदसनविशेषः

विभागाश्च

४६

नोदनविशेषाभावालोह्वं न तिर्यग्-

घ

धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्य-

मनम्

विशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्य-

नोदनादाद्यभिधोः तत् कर्मकारित्वाच्च

वैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानानिःश्रेयसम्

११

सस्कारादुत्तरं तथोत्तरमुत्तरं च

धर्मविशेषाच्च

१७३

नोदनापीडनात् संयुक्तसंयोगाच्च

धर्माच्च

३०६

नोदनाभिघातात् संयुक्ततसयोगाच्च

न

न च दृष्टाना स्पर्श इत्यदृष्टलिङ्गो वायुः

पृथिव्यां कर्म

१८७

७७

न चासिद्धं विकारात्

११३

परत्र समवायात् प्रत्यक्षत्वाच्च

न तु कार्याभावात्कारणाभावः

५२

नात्मगुणो न मनोगुणः

८६

न तु शरीरविशेषाद् यज्ञदत्तविष्णुमित्र-

परत्वापरत्वयोः परत्वापरत्वाभावो-

योजनं विषयः

१५२

ऽणुत्वमहत्वाभ्यां व्याख्यात

२६६

न द्रव्यं कार्यं कारणं च वधति

२८

परित्रेषोल्लिङ्गमाकाशस्य

६१

पुनर्विशिष्टे प्रवृत्तिः	२१३	भूतमभूतस्य	१३०
पुष्पवस्त्रयोः सति सन्निकर्षे गुणान्तरा-		भूतो भूतस्य	१३०
प्रादुर्भावो वस्त्रे गन्धभावलिङ्गम्		भूयस्त्वाद् गन्धवत्त्वाच्च	पृथिवी
	६३	गन्धज्ञाने प्रकृतिः	२८२
पृथिवीकर्मणा तेजःकर्म वायुकर्म च		भ्रान्तं तत्	२१८
व्याख्यातम्	१६५		
पृथिव्यादिरूपरसगन्धस्पर्शा द्रव्यानित्य-		मणिगमनं सूच्यभिसर्पणमित्यदृष्ट-	
त्वादित्याश्च	२३४	कारणकम्	१८४
पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशं काशो		महत्यनेकद्रव्यवत्त्वात् रूपाच्चोपलब्धिः	
दिगात्मा मन इति द्रव्याणि	१५		१६१
प्रत्यक्षप्रवृत्तत्वात् संज्ञाकर्मणः	८४		
प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणां संयोगस्याप्रत्यक्षत्वात्		यच्चान्यदसदस्तदसत्	२८७
पञ्चात्मकं न विद्यते	१६८	यज्ञदत्त इति सन्निकर्षे प्रत्यक्षाभावाद्	
प्रथमाशब्दात्	११८	दृष्टं लिङ्गं न विद्यते	१४६
प्रयत्नविशेषान्नोदनविशेषः	१८०	यतोऽभ्युदयनिःश्रेयमसिद्धिः स धर्मः	४
प्रयत्ना यौगपद्याज्ज्ञानायौगपद्याच्चैकम्			
	१४२	यत्नाभावे प्रसुप्तस्य चलनम्	१८२
प्रवृत्तिनिवृत्ती च प्रत्यगात्मनि दृष्टे		यथादृष्टमयथादृष्टत्वाच्च	१०७
परत्र लिङ्गम्	१३६	यदि दृष्टमन्वक्षमहं देवदत्तोऽहं यज्ञदत्त	
प्रसिद्धा इन्द्रियार्था	१२३	इति	१४८
प्रसिद्धिपूर्वकत्वादपदेशस्य	१३१	यदिष्टरूपरसगन्धस्पर्शं प्रोक्षितमभ्यु-	
प्राणापाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रि-		क्षितं च तच्छुचि	२२५
यान्तरविकाराः सुखदुःखेच्छाद्वेष-		यस्माद्विषाणी तस्मादश्वः	१३२
प्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गानि	१४४	यस्माद्विषाणी तस्माद्गोरिति चानै-	
		कान्तिकस्योदाहरणम्	१३३
बुद्धिपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे	२०७	युतसिद्धयभावात् कार्यकारणयोः	
बुद्धिपूर्वो द्वातिः	२०८	सयोगावभागो न विद्यते	२६३
ब्राह्मणे संज्ञाकर्म सिद्धिलिङ्गम्	२०७		
		र	
भावदोष उपधाऽदोषोऽनुपधा	२२५	रूपरसगन्धस्पर्शवती पृथिवी	६७
भाजोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्य-		रूपरसगन्धस्पर्शव्यतिरेकादर्थास्तरमेक-	
मेव	५५	त्वम्	२५५

रूपरसगन्धस्पर्शाः संख्या परिमाणानि	धोत्रग्रहणो धोऽर्थः : स शब्दः	१०६
पृथक्त्वे सयोगविभागौ परत्वापरत्वे	स	
बुद्ध्य मुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रमत्नाद्वच	संख्या परिमाणानि पृथक्त्वं	
गुणाः	संगोगविभागौ परत्वापरत्वे कर्म	
रूपरसस्पर्शवत्य आपो ब्रवाः स्निग्धाः	च रूपिसमवायाच्चाक्षुषाणि	१६५
	संख्याभाव सामान्यतः	१२१
रूपाणां रूपम्	मंजा कर्म त्वस्मद्विशिष्टाना	
ल	लिङ्गम्	८४
लिङ्गाच्चानित्यः शब्दः	मंजाया आदित्वात्	१७४
	सदिग्धाः सति बहुत्वे	११६
	सप्रतिपत्तिभावाच्च	११६
वायुसन्निकर्षे प्रत्यक्षाभावाद् दृष्ट	संयुक्तसमवायादग्नेर्वैशेषिकम्	३२३
लिङ्गं न विद्यते	सयोगविभागयोः संयोगविभागाभावो-	
वायोर्वायुसमुच्छन्नं नानात्वलिङ्गम्	ऽणुत्वमहत्वाभ्या व्याख्यातः	२६२
	संयोगविभागवेगानां कर्म समानम्	४०
विद्याविद्यातश्च सशयः	सयोगविभागाश्च कर्मणाम्	५०
विभवाग्महानाकाशस्तथा चात्मा	संयोगदभावः कर्मणः	८६
विरोध्यभूत भूतस्य	सयोगाद्वा	३१६
विशिष्टे आत्मत्याग इति	सयोगाद् विभागागच्च शब्दाच्च	
विषाणी ककुद्मान् प्राप्तेवालधिः	शब्दनिष्पत्तिः	११६
सास्नावानिति गोत्वे लिङ्गम्	संयोगानां द्रव्यम्	४८
वृक्षाभिसर्पणमित्यदृष्टकारितम्	सयोगाभावे गुरुत्वात्पतनम्	१७६
वेदलिङ्गाच्च	संयोगिनो दण्डात् समवायिनो	
वैदिकं च	विशेषाच्च	२६५
व्यतिरेकान्	संयोगि समवाय्येकार्थसमवायि	
व्यवस्थातो नाना	विरोधि च	१२८
व्यवस्थित पृथिव्या गन्धः	संशयनिर्णयान्तराभावश्च	
श	जानान्तरत्वे हेतुः	३१४
शब्दलिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गा-	संस्काराभावे गुरुत्वात् पतनम्	१८६
भावाच्च	सच्चासत्	२८७
शब्दार्थावसम्बन्धौ	सति च कार्यादर्शनात्	३१६
शास्त्रसामर्थ्याच्च	सतो लिङ्गाभावात्	११२

सत्यपि द्रव्यत्वे महत्त्वे रूपसंस्कारा-	सामान्यप्रत्यक्षाद् विशेषाप्रत्यक्षाद्
भावाद् वायोरनुपसन्धिः	विशेषस्मृतिश्च संशयः
१६२	१०६
सदकारणवन्नित्यम्	सामान्यं विशेष इति बुद्धयपेक्षम्
१५७	५४
सदनित्यं द्रव्यवत्कार्यं कारणं	सामान्यविशेषापेक्षं द्रव्यगुण-
सामान्यविशेषवदिति द्रव्यगुणकर्म-	कर्मसु
णामविशेषः	२७६
२९	सामान्यविशेषाभावेन च
६१	सामान्यविशेषाभावेन च
६३	सामान्यविशेषाभावेन च
६४	सामान्यविशेषाभावेन च
६५	सामान्यविशेषेषु सामान्यविशेषा-
सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु	भावात्तत् एव ज्ञानम्
सा सत्ता	२७५
५६	सुखदुःखज्ञाननिष्पत्त्यविशेषादे-
सदिति लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गा-	कात्म्यम्
भावाच्चैको भावः	१५४
६५	सुखाद्वाग्नः
सन्त्ययोनिजाः	२२८
१७४	सौजन्यपदेशः
सन्दिग्धस्तूपचारः	१२५
१५०	स्पर्शवान् वायुः
सन्दिग्धस्तूपचारः	७०
१५१	स्पर्शश्च वायोः
समवायिनः स्वैत्यात् स्वैत्यबुद्धेश्च	७५
३०३	स्वप्नान्तिकम्
३०३	३०३
समाख्याभावाच्च	१७३
१७३	समे भ्रातृभत्यागः परत्यागो वा
२१६	समे हीने वा प्रवृत्तिः
२१४	सपिबर्तुमधूच्छिष्टानामग्निसंयो-
गाद् द्रवत्वमद्भिः सामान्यम्	७२
७२	सामयिकः शब्दादर्थप्रत्ययः
२६६	सामान्यतोदृष्टाच्चाविशेषः
८३	सामान्यतोदृष्टाच्चाविशेषः
१४७	१४७
	३००

विषय-निर्देशिका

(अकारादिक्रमानुसार)

अ	अधिभूत रचना में तन्मात्र	४०५	
अक्रिय पदार्थों में क्रियानिरूपित	अनित्य नहीं, मूलकारण	१६०	
समवाय नहीं	२०४-०५	‘अनुपघा’ का तात्पर्य	२२५
अक्रिय हैं-दिक्, काल, आकाश	२०३	अनुमान का प्रकार	७४-७५
अणु की रचना (वैशेषिक)	३६६	अनुमान की परीक्षा	२६६-६७
अणुतत्त्व की रचना	३८५	अनेकद्रव्य-समवेत गुण	४६-४७
अणुतत्त्वों की सारिणी	३८६-६६	अनेकद्रव्याश्रित नहीं, कर्म	४८
अणु परिमण्डलाकार	३८८	अनेक द्रव्यों का एक द्रव्य कार्य	४४
अणु परिमाण क्या है	२४३	अनेक रूपों का कार्य, एक रूप	४६
अणु-महत् व्यवहार एक वस्तु में	२४४	अन्तराल दिशा	१०५
अत्यन्ताभाव का प्रत्यक्ष	२६१	अन्याश्रित है शक्ति	३८४
अत्यन्ताभाव क्या है	२८७-८८	अन्योन्याभाव का प्रत्यक्ष	२६०
‘अथ’ पद का प्रयोग व अर्थ	३	अन्योन्याभाव क्या है	२८७
‘अदृष्ट’ का तात्पर्य वृक्षों में	१६२-६३	अपरत्व-गुण परीक्षा	२६८-७०
अदृष्ट कारण से कर्म	१८४-८५	अभाव का प्रत्यक्ष कैसे	२८८
अदृष्टकारित क्रियाएँ	२००	अभाव द्रव्यादिस्व नहीं	२८६
अदृष्टकारित क्रिया कहाँ	१६६	अभावप्रत्यक्ष में सन्निकर्ष	२६२-६३
अदृष्टकारित है पृथिवी-क्रिया	१८८	अभिघातज मुसल-कर्म में हस्तसंयोग	
अदृष्टकारित है वृक्षों में जलाभि-		कारण नहीं	१७७
सर्पण	१६२	अभिव्यक्ति व उत्पत्ति	३७८
‘अदृष्ट’ की विशिष्ट व्याख्या	२१६	‘अभ्युक्षित’ पद का अर्थ	२२६
अदृष्ट, धर्म-अधर्म	२१८	‘अभ्युदय’ का अर्थ	६
‘अदृष्ट’ पद का तात्पर्य	१८८-८९	अभ्युदय का मार्ग	२२८
अदृष्ट फल वाले कर्म	२१६-२३	‘अभ्युदय’ क्या है ?	७
अदोष [समाज] का मूल धर्म	२२४	अयुतसिद्ध हैं, कार्य-कारण	२६३
अधर्म की ओर प्रवृत्ति	२२८-३०	अयोनिज देह में प्रमाण	१७२-७५
अधर्म, दृष्ट-अदृष्ट	२१८	अरूपी द्रव्य में संख्या आदि गुण चक्षु-	
अधर्म में प्रवृत्ति, इच्छा द्वेषमूलक		ग्राह्य नहीं	१६५
	२३०-३१	अर्थ का उपयुक्त वितरण ‘दान’	२१७

‘अर्थ’ पद के वाच्य	२८१	आत्मसिद्धि में सामान्यतोदृष्ट हेतु	
अर्थक्रियाकारिता	३७८		१४७
अर्थ-प्रत्यक्ष के प्रयोजक	१६१	आत्म सिद्धि विवेचन	१४८-५१
अविद्या का स्वरूप	३१०	आत्मा और मन अप्रत्यक्ष	२७३
अविशेष से विशेष	४०६	आत्मा का प्रत्यक्ष ज्ञान	२६३
‘अशुचि’ क्या है	२२६-२७	आत्मा के लिङ्ग	१४४-४५
अश्विनी एवं विद्युत्	४१३	आत्मा, केवल आगमबोध्य नहीं	१५३
असत्कार्यवाद	३७६	आत्मा केवल शब्द प्रमाणसाध्य	
असत्कार्यवाद के उद्भावन का आधार	३८१	नहीं	१४७-४८
असत्कार्य, सत्कार्य का प्रतिद्वन्द्वी नहीं	३८१	आत्मा के सद्भाव में हेतु	१२३-२४
	३८१	आत्मा, क्या सब देहों में एक है !	१५४
असत्कार्य-स्वरूप	३७७	आत्मा, जीवात्मा-परमात्मा दोनों	१६
असमवायिकारण	३७३-७४	आत्मा द्रव्य है, नित्य है,	१४६
असमवायिकारण गुण-कर्म	३१६	आत्मा, प्रत्येक देह में भिन्न	१५५
असमवायिकारण गुण, द्रव्यादि तीनों का	३८	आद्य क्रिया से लक्ष्य तक पहुँचने,	
असमवायिकारण गुण होते हैं	२०५	या पतन तक अनेक कर्म	१८५-८६
असमवायिकारण सयोग का, कर्म	४०	आनन्तर्य में विशेष्य-विशेषणभाव	
		नहीं	२७८
आ		आम्नाय का प्रामाण्य	८-६; ३२६-२७
आकाश, एक तत्त्व है	६१-६२	आम्नाय [वेद] ईश्वर की रचना	६
आत्मा का गुण नहीं, शब्द	८६-६०	आर्थिक सहयोग का त्याग	२१५
आकाश का साधन	८५	आर्थिक सहयोग किन से न ले	२१६
आकाश क्रियाहीन है	२०३	आर्थिक सहयोग व्यवस्थानुसार	२१५
आकाश द्रव्य है, नित्य है	६१	आर्थिक सहयोग सब को	२१४
आकाश ध्वनि का आश्रय	४११	आर्थिक सहयोग स्वीकारने में	
आकाश परममहत्परिमाण	२५०	विकल्प	२१६
आकाश में गन्धादि गुण नहीं	७२	आर्थ-ज्ञान क्या है	३११
आगमबोध्य नहीं केवल, आत्मा	१५६	आश्रयनाश से द्रव्यनाश	२६
आत्मसिद्धि में दृष्ट लिङ्ग नहीं	१४६		
आत्मसिद्धि में शब्द प्रमाण	१४७	इन्द्र एवं विद्युत्	४१३

इन्द्रिय अर्थ सम्बन्ध से कर्ता का		एकत्व मे एकत्व नहीं	२५७
बोध	१२३-२४	एकपृथक्त्व, एकपृथक्त्व का न	
इन्द्रिय-विचार	४३०	कार्य न कारण	२५६
इन्द्रियों के विषय	१२३	एकपृथक्त्व में एकपृथक्त्व नहीं	२५७
		एक रूप गुण के अनेक रूप	
ई		कारण	४६
ईश्वर के साधक सज्ञा-कर्म	८४	एक वस्तु में, एक काल में, अणु-	
ईश्वरोक्त होने से वेद प्रमाण	१०	महत् व्यवहार कैसे	२४४-४५
उ		एकादशक्षण-प्रक्रिया	३१३
उत्क्षेपण कर्म के कारण	४६-५०	ऐ	
उत्पत्ति, गौतम-विचार	३७६	ऐक्यकालिक अणु महत् व्यवहार	
उत्पत्ति व अभिव्यक्ति	३७८	वस्तु में कैसे	२४४-४५
उदसन का कारण नोदन	१८०	ऐलीमेंट का वर्गीकरण	३८७
'उपधा' का तात्पर्य	२२५	ऐलीमेंट मूलतत्त्व नहीं	३८६
उपादान तत्त्व विद्वत् का	४१८		
उपाधि और जाति	१६	कणाद का तेजस् द्रव्य	४२३
उष्णता, जल में औपाधिक	६४-६५	कणाद की भावना	२
उष्णता, तेज में व्यवस्थित	६६	कर्म अक्रिय है	२०४
ऊ		कर्म, अनेकद्रव्याश्रित नहीं	४८
ऊर्जा और वैशेषिक	४१६-१७	कर्म, असमवायिकारण	३१६-२०
ऊर्जा के उपादान	४१७	कर्म असमवायिकारण, संयोग-	
ऊर्जा के भेद	४१४	विभाग-वेग का	४०
ऊर्जा गतिज	४१५	कर्म एक ही द्रव्य में होता है	४८
ऊर्जा तत्त्व गुण है	४०६	कर्म और संज्ञा ईश्वर के साधक	८४
ऊर्जा गान्धर्व, वैशेषिक दृष्टि	४१६	कर्म, कर्म से उत्पाद्य नहीं	२७-२८
ऊर्जा स्थितिज	४१४	कर्म का नाशक उसका कार्य	३०
ऊर्ध्वगति नोदन से	१८०	कर्म का लक्षण	३६
ए		कर्म [क्रिया] की उत्पत्ति	१७६
एक के अन्त का अन्त को फल नहीं	२१०	कर्म, जिनका फल अदृष्ट है	२१६-२३
एकत्व, एकत्व का न कार्य न कारण	२५६	कर्म-ज्ञान में कर्म-गुण विशेषण	
		नहीं	२७७
		कर्म-ज्ञान में द्रव्य कारण	२७५

गुण, कारणगुण का नाशक	२६	सुम्बकत्व	४१४
गुण, कार्यगुण का नाशक	२६		
गुण का लक्षण	३४-३५	जगत्कर्त्ता ही वेदकर्त्ता	६
गुण क्रियाहीन है	२०४	जगत् का दान (रचना) ज्ञान	
गुण, गुणान्तर के आरम्भक	२६-२७	पूर्वक	२०८-०९
गुणग्राहक इन्द्रिय से गुणवृत्ति		जगत् [-धर्म] ईश्वर की रचना	६
जाति का ग्रहण	१६६	जन्म-मरण, धर्माधर्मभूलक	२३२
गुण, जो अनेक द्रव्यों में समवेत		जल का लक्षण	६६
रहते हैं	४६-४७	जल के उपादान तत्त्व	४०१
गुणज्ञान मे गुण-कर्म विशेषण		जल जमता कैसे है	४३२
नहीं	२७७	जल मे उष्णता औपाधिक	६४-६५
गुणज्ञान मे द्रव्य कारण	२७५	जलगभिसर्पण वृक्षो मे अदृष्टकारित	१६२
गुणज्ञान विशेषणयुक्त	२७६	जलारोहण नोदनापीडन से	१६१
गुणत्व-सामान्य गुणों से भिन्न	६४	जलों का जमना पिघलना	१६४
गुणत्व, सामान्यविशेष	५८	जलों का पतन गुह्यत्व से	१८६
गुण-नाश के कारण	३१	जलों का बहना द्रवत्व से	१६०
गुण, निमित्तकारण कहा	३२३	जलो में अग्निसंयोग का वेद-प्रमाण	१६५
गुण-निर्देश और गणना	१७-१९	जलों मे शीतता व्यवस्थित	६६
गुण-परीक्षा का प्रारम्भ	२३४	जाति [पर, अपर] क्या है	५४
गुण में गुण नहीं	२४६	जाति-बाधक कारण	२६-५७
गुण में परिमाण नहीं	२४७	जाति [सामान्य] और उपाधि	१६
गुण मे संख्या का व्यवहार आन्त		जीवात्मा अणु है	२५४
अथवा सात्त्विक	२५८	ज्ञान, आत्मसिद्धि में लिङ्ग	२७४
गुण मे संख्या नहीं रहती	२५७	ज्ञान आत्मा से भिन्न है	१२७
गुणों का विशिष्ट क्रम	१९	ज्ञान का आश्रय देहादि नहीं	१२५
गुह्यत्व से जलों का पतन	१८६	ज्ञानकारणक्रमानुसार ज्ञानक्रम	२७८-७९
गुह्यत्व से वस्तु का पतन	१७६	ज्ञान कैसे होता है	२७४
घ		ज्ञान-गुण परीक्षा	२७३
घ्राण का उपादान पृथिवी	२८२	ज्ञान में, पूर्वज्ञान कारण कहा	२७६-८१
चक्षु का उपादान तेज	२८३		
'चित्र' रूप का विवेचन	२३६-४०		

ज्ञान से आत्मा का अनुमान	१२६	दिशा क्रियाहीन है	२०३, २०६
त		दिशा द्रव्य है, नित्य है	१०२
तत्त्व की चार विधा	१-२	दिशा परममहत्परिमाण	२५४
तत्त्वज्ञान का स्वरूप	१२	दिशा, प्राची आदि कैसे	१०४
तत्त्वज्ञान ले अभ्युदय	१३	दुःख का मुख से भेद	३१३
तत्त्वज्ञान से नि श्रेयस	१३-१४	दुःखज्ञान के कारण	१६७
तत्त्वों के ज्ञान का साधन	१२	दुर्बल आदि के लिये आर्थिक	
तन्मात्र का रचना स्तर	४०५	सहयोग	२१४
तन्मात्र से परमाणु-उत्पत्ति	४०७	दुर्बलों के प्रति वर्तन	११४
तमस् क्या है ?	२०१-०२	दृष्ट कौन हैं	२१२
तिर्यग् गति नोदन से	१८०	दृष्टों का श्रेष्ठ-समान आदर,	
तृणादि में कर्म वायुसंयोग से	१८४	समाज में दोषोत्पादक	२१२
तेज का अभाव है तम	२०१-०३	दृष्टों द्वारा ऐश्वर्य भोग में, समाज	
तेज का लक्षण	७०	का अभ्युदय नहीं	२११
तेज में उष्णता व्यवस्थित	६६	दृष्ट, धर्म-अधर्म	२१८
तेज में क्रिया के कारण	१६५-६६	देह अयोनिज में प्रमाण	१७२-७५
तेजस् द्रव्य, कणादप्रोक्त	४२३	देह के दो प्रकार	१७०-७१
'त्रिधातु' वैदिक पद	६०४	देह वैभौतिक नहीं	१६६
त्वक् का उपादान वायु	२८३	देह पाञ्चभौतिक नहीं	१६८
द		देहभेद में भी ज्ञान समान	१५२
दशक्षय-प्रक्रिया	३५२	देहभेद से आत्मभेद में शब्द	
दान [जगद्रचना]	ज्ञानपूर्वक	प्रमाण	१५६
	२०८-०६	देहाङ्गभेद कारणभेद से	३१७-१८
'दान' वास्तविक क्या है	२१७	दोष का मूल अधर्म	२२४
दारक [स्तनपायी शिशु] की		द्रवत्व के कारण जलो का बहना	१६०
करचरणादि क्रिया	१८१	द्रवत्व नैमित्तिक गुण पृथिवी में	७२
विद्या एक तत्त्व है	१०३	द्रव्य, अनेकों का कार्य	४८
विद्या का नाना होना कार्यभेद से		द्रव्य एक कार्य, अनेक द्रव्यों का	४४
	१०३	द्रव्य और गुणों का साधर्म्य	२५
विद्या का बोधक लिङ्ग	१०१	द्रव्य कारण है, गुण-कर्म ज्ञान में	२७५
विद्या के अन्तराल भेद	१०५	द्रव्य कार्य-कारण का नाशक नहीं	२६
		द्रव्य-कार्य, कारणसमूहमात्र नहीं	४४

द्रव्य-कार्य के उपादान सजातीय	द्वित्वादि उत्पत्ति का प्रकार	३३२
द्रव्य १६८-६६	द्वित्वोत्पत्ति-विवरण [तृतीय]	
द्रव्य, कार्यमात्र का समवायि-		३३५-३६
कारण ३७	द्वित्वोत्पत्ति विवरण [द्वितीय]	३३४
द्रव्य-कार्योत्पत्ति में विजातीय द्रव्य	द्वित्वोत्पत्ति-विवरण (प्रथम)	
का सहयोग १७०		३३२-३३
द्रव्य का लक्षण ३१-३४	घ	
द्रव्य के उपादान सजातीय द्रव्य २८२	धर्म और धर्मी द्रव्यादि पदार्थ	१
द्रव्य-गुण-धर्म का असमवायिकारण	'धर्म' और प्रशस्तपाद	५
गुण ३८	'धर्म' और व्याख्याकार	७
द्रव्य, गुण, कर्म का साधर्म्य २२-२५	'धर्म' का अर्थ यहाँ 'सत् आचार'	
द्रव्यज्ञान में, द्रव्य-गुण-कर्म	आदि नहीं	४
विशेषण का ज्ञान अपेक्षित है २७७	धर्म का स्वरूप	४, २१७
द्रव्यज्ञान विशेषणयुक्त २७६	धर्म, दृष्ट-अदृष्ट	२१८
द्रव्यत्व-सामान्य द्रव्य से भिन्न ६२-६३	धर्म में प्रवृत्ति, इच्छा द्वेषमूलक	
द्रव्यत्व, सामान्यविशेष ५८		२३०-३१
द्रव्य, द्रव्यान्तर के आरम्भक २६	धर्म, वस्तु तत्त्व है	६
द्रव्यनाश, आश्रयनाश से २६	'धर्मविशेष' क्या है	१३
द्रव्यनिर्देश व गणना १५	'धर्मविशेष' योग्य धर्म है	१४
'द्रव्य' पद व्याख्या १६-१७	धर्मविशेष से तत्त्वज्ञान	१३
द्रव्य विजातीय, किसी द्रव्य के	धर्म-व्याख्यान की प्रतिज्ञा	३
उपादान नहीं २८२	धर्म-धर्ममूलक हैं, जन्म-मरण	२३२
द्रव्य, समवायिकारण २१८	धातुओं में 'द्रव्यत्व' नैमित्तिक	७३
द्रव्य-समवायिकारण, सजातीय	ध्वनि	४१०
द्रव्य १६८-६६	ध्वनि का आश्रय क्या ?	४११
द्रव्यादि-ज्ञान से निःश्रेयस ७१८	ध्वनि के वाहक	४१०-१२
द्रव्यादितत्त्वज्ञान क्या है १२	ध्वसाभाव का स्वरूप	२८६
द्रव्यादि धर्म-धर्मी है ५	न	
द्रव्यादि पदार्थ-ज्ञान से निःश्रेयस ११	नवक्षण-प्रक्रिया से विवेच्य	३४७-५१
द्रव्यादि से भिन्न है सत्ता ६०	नित्य का लक्षण	१५७
द्वित्व आदि का प्रत्यक्ष ३३१	निमित्तकारण	३७६
द्वित्व सख्या की उत्पत्ति ३२६-३०	नरीश्वरवादी नहीं वंशेषिक	११

१	वायु के अनुमान में दृष्ट लिङ्ग नहीं
रस आदि जल के गुण	६६ ८१-८२
रसन का उपादान जल	२८३ वायु के घटक तत्त्व ४०१-०२
रसादि ज्ञान के प्रयोजक	१६४ वायु द्रव्य है ७७-७६
रूप आदि तेज के गुण	७० वायु नाना है ८०-८१
रूप जो पूरक है	४२१ 'वायु' नाम वेदानुसार ८३
रूप-निर्माण विधि	४२०-२१ वायु [परमाणु] नित्य है ८०
रूप, फूलों में	४२४ वायु में क्रिया के कारण १६५-६६
रूप, विज्ञान की दृष्टि में	४२० वायु संयोग से तृणादि-कर्म १८४
रूप सात, पृथिवी में	४२४ वायुसंयोग से वाष्प का आरोहण १६०
रूपादि गुण पृथिवी आदि में अपने हैं, अन्य ससर्ग से नहीं	७१ वाष्प का वायुसंयोग से आरोहण १६०
रूपी द्रव्य में संख्या आदि गुण	वेज्ञान भेद के आधार ३८३-८४
वक्षुर्ग्राह्य	१६५ विद्या का स्वरूप ३१०
रूपों का निर्दिष्ट क्रम	४२५ विद्युत् ४१२
रूपोपलब्धि के प्रयोजक	१६२ विद्युत् एवं अद्विनी ४१३
■	विद्युत् एवं वैदिक इन्द्र ४१३
नाइट	४०६-१० विद्युत् का प्राचीन काल में प्रयोग ४१३
लिङ्ग-लिङ्गी का व्याप्य-व्यापक	
भाव	२६७ विभाग का असमवायिकारण,
लिङ्ग-लिङ्गीभाव किन का	१२१ कर्म ४०
व	विभागज-विभाग ३५७
वर्णों की नियत संख्या	१२१ विभाग में परिमाण नहीं २६२-६३
वस्तु का प्रत्यक्ष, किस दशा में	१६१ विभाग में विभाग नहीं रहता २६२
वस्तु के घटन का कारण	१७६ विभाग विनाश विवरण ३६४-७०
वस्तु-तत्त्व ही धर्म है	६ विभागोत्पत्ति के कारण २६१
वस्त्र में पुष्प-गन्धग्राहाधिक	६३ विशिष्टज्ञान में सर्वत्र विशेषणज्ञान
वायु का अनुमान सामान्यतोदृष्ट	वारण २७७-७८
लिङ्ग से	८३ विधिष्ट व्यक्तियों की ओर प्रवृत्ति
वायु का चाक्षुष प्रत्यक्ष नहीं	१६२ २१३
वायु का लक्षण	७०-७१ विशेषणता सन्निकर्ष १३८-३६
वायु का लिङ्ग स्पर्श	७५ 'विशेष' नामक छठा पदार्थ ५८

‘विशेष’ पदार्थ	४२६	शब्द अनित्य है	११३
‘विशेष’ पदार्थरचना में एक स्तर		शब्द अर्थ का सम्बन्ध	२६४-६७
	४०६	शब्द, आकाश का लिङ्ग	६१
विशेष से पूर्व अविशेष	४०६	शब्द, आत्मा का गुण नहीं	८६-९०
विश्व का उपादान तत्त्व	४१८	शब्द, कर्म नहीं	१११-१२
वृक्षों में अदृष्ट का स्वरूप	१६२-६३	शब्दका श्रोत्रग्राह्यत्व, शब्द के गुण होने में संशयजनक	११०
वृक्षों में जलामिसर्पण अदृष्टकारित	१६२	शब्द का स्वरूप	१०६
वेग का असमवायिकारण, कर्म	४०	शब्द की अनित्यता में लिङ्ग	११७
वेगनाश सेपतन	१८६	शब्द की अभिव्यक्ति में दोष	११४
वेदमूलक हैं वैशेषिक सिद्धान्त	१०	शब्द की नित्यता में हेतु	११७-१६
वेद में वाक्यरचना ज्ञानपूर्वक	२०७	शब्द गुण नहीं, स्पर्शवादी का	८८ ८९
वेदरचना बुद्धिपूर्वक	२०७	शब्द, द्रव्य नहीं	१११
वेद सिद्धान्त, जगत् प्रयोग	१०	शब्दनित्यता के हेतु अनेकान्तिक	१२०
वैदिक वाक्यकृति की ज्ञानपूर्वकता में प्रमाण	२०७-०८	शब्द नित्य नहीं	११२
वैशेषिक-अणु की रचना	३६६	शब्दप्रमाण की परीक्षा	२६८-६९
वैशेषिक गव आधुनिक पदार्थ-विज्ञान	३८३-४२३	शब्दप्रमाण से आत्मसिद्धि	१४७
वैशेषिक का परम-अणु	२६७	शब्द, मन का गुण नहीं	८६-९०
वैशेषिक का विवक्ष्य	४०३	शब्दोत्पत्ति का कारण	११६
वैशेषिक दृष्टि, ऊर्जा-विषयक	४१६	शास्त्र का उपक्रम	१
‘वैशेषिक’ नाम का मूल	४०६-०७	शास्त्र का निगमन	३२४-२५
वैशेषिक निरीश्वरवादी नहीं	११	शास्त्र सिद्धान्त वेदमूलक	१०
वैशेषिक भौतिक शास्त्र	१४	शास्त्रीय मान्यताएँ	३४२-४४
वैशेषिक सिद्धान्त वेदमूलक	१०	शीतस्पर्श जलों में व्यवस्थित	६६
व्यवस्थानुसार आधिक सहयोग	२१५	‘शुचि’ क्या है	२२५-२६
व्याप्त हेतु अर्थ-साधक	१३१	शुचि-भोग से अम्युदय कब नहीं	२२७
व्याप्तिरहित हेतु हेतुभास	१३२-३४	क्षय विधि, रूप की	४२१
		श्रम का फल श्रमकर्ता को	२१०-११
		श्रेष्ठों के आदर में सामाजिक दोष	
शक्ति अन्याश्रित	३०४	नहीं	२१३

संख्या एकत्व, रूपादि से भिन्न	२५५	समवायिकारण केवल द्रव्य	३१८
संख्या कर्म में समवेत नहीं	२५७	समवायिकारण द्रव्य, कार्यमात्र	३७
संख्या गुण में समवेत नहीं	२५७	समवेतसमवाय सन्निकर्ष	१३८
संख्या, व्यासज्यवृत्ति	३३२	समाज में दोष तथा अदोष	२२४
संज्ञा कर्म, ईश्वरसत्ता के बोधक	८४	समाधिजन्य प्रत्यक्ष ज्ञान	२६३-६४
संयुक्तसमवाय सन्निकर्ष	१३६	साऊण्ड	४१०
संयुक्तसमवेतसमवाय सन्निकर्ष	१३७	साधारण व्यक्तियों में वर्ताव	२१४
संयोग का असमवायिकारण कर्म	४०	साध्य-साधनभाव प्रत्येक प्रमाण	३०१
संयोग की उत्पत्ति के कारण	२६०	में	२६२
संयोगनाश से द्रव्यनाश	२६	सामयिकभाव क्या है	२७५
संयोग में परिमाण नहीं	२६२-६३	सामान्य का ज्ञान द्रव्यघटित	५४
संयोग में संयोग नहीं रहता	२६२	सन्निकर्ष से	सामान्य [जाति] का स्वरूप
संयोग विभाग के कारण	५०	सामान्य तो दृष्ट लिङ्ग से वायु का	अनुमान
संयोग-सन्निकर्ष	१३६	सामान्य तो दृष्ट हेतु से आत्मसिद्धि	१४७
संशय, अदृश्यमानधर्मिक	१०७	सामान्य विशेषण का ज्ञान विशेषण-	युक्त नहीं
संशय, आन्तरविषयक	१०८	सिद्धदर्शन क्या है	३११
संशय का स्वरूप	१०६	सुख का दुःख से भेद	३१३
संशय, दृश्यमानधर्मिक	१०७	सुखज्ञान के कारण	१६७
सत्कार्य-असत्कार्यवाद प्रतिद्वन्दी		सुख-दुःख ज्ञान नहीं	३१४-१७
नहीं	३८१	सुवर्ण आदि में 'द्रवत्व' नैमित्तिक	७३
'सत्ता' एक जाति, द्रव्यादि तीनों में	६६	सुवर्णादि धातु और पञ्चभूत	४२६
सत्ता, गुण-कर्म नहीं	६१	सुवर्णादि धातु तैजस	४२७
सत्ता जाति	५५-५६	सूर्य-किरणों में सात रंग	४२२
सत्ता, द्रव्यादि से भिन्न	६०	सोते व्यक्ति का चलना-फिरना	१८२-८३
'सत्ता' सामान्य का लक्षण	५६	स्थितिज-ऊर्जा	४१४-१५
सप्तरश्मि सूर्य	४२२		
समवाय एकमात्र	२७१-७२		
समवाय का स्वरूप	२७०-७१		
समवाय न द्रव्य है न गुण	२७१		
समवाय सन्निकर्ष	११७		

स्पर्श वायु का गुण	७१	स्वप्न स्मृतिज्ञान है	३०२-०३
स्पर्शवालों का गुण नहीं, शब्द ८८-८९		स्वप्नान्तिक का स्वरूप	३०५
स्पर्शविशेष पृथिवी आदि का नहीं ७७		स्वप्नान्तिक ज्ञान स्मृतिरूप	३०३-०४
स्पर्श से वायु का अनुमान	७५		
स्मृतिज्ञान के कारण	३०२	ह	
स्वप्न के अन्य निमित्त	३०७	हस्त-कर्म के विभिन्न कारण	१७८
स्वप्न में बाह्येन्द्रिय-प्रभाव	३०७-०८	हाथ में क्रिया कैसे	१७८
स्वप्न में भविष्यत् का ज्ञान	३०८-०९	हेतु के अर्थ में अन्य पद	३००
स्वप्न शुभाशुभसूचक	३०९	हेतु-साध्य का संबन्ध	१२८-३०



ग्रन्थ-संकेत सूची

यजु०

वा०

श० ब्रा०

श्वेता०

सं०

सां० सू०

साम०

सू०

यजुर्वेद

वात्तिक

शतपथ ब्राह्मण

श्वेताश्वतर उपनिषद्

संवत् (विक्रमी)

सांख्यसूत्र

सामवेद

सूत्र

ग्रन्थ-संकेत सूची

यजु०

वा०

श० ब्रा०

श्वेता०

सं०

सां० सू०

साम०

सू०

यजुर्वेद

वात्तिक

शतपथ ब्राह्मण

श्वेताश्वतर उपनिषद्

संवत् (विक्रमी)

सांख्यसूत्र

सामवेद

सूत्र